

لَمْ يَنْلَقِ الْإِلَّهَ وَكَانَ يُقَرِّبُهُ
قَالَيْنَا إِنَّ عَلَيْكُمْ صَوْعًا مَكِينًا

الحمد لله الذي جعل في هذا الكتاب منافع كثيرة لا يحصى ولا تعد



هذا كتاب من كتب الفقه والحديث والعلوم الشرعية

في طبع المطبع في شهر ربيع الأول سنة ١٣٠٩ هـ
بإشراف صاحب المطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على جزيل آلامه والشكر له على جميل نعمائه والصلاة والسلام على أشرف اصفياءه وأكرم أنبيائه محمد وآله وبعد فهذه رسالة وافية وجملة شافية محتوية على تحقيق المهتم من المسائل الاصولية لاسيما مباحث الادلة العقلية ومباحث الاجتهاد والتقليد وباب التراجم وهي مشتملة على مقدمة وابواب المقدمة في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشرع في المقصود فيها ابجاث الاول اصول لغة ما يبتنى عليه الشئ ومضافا الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتى الثاني في اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والافجاز والاول ان كان استفادة المعنى منه بوضع الشارع فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية وان كان بوضع طار غير

الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصة ولا ريب في وجود الاخيرتين
وامّا الشرعية ففي وجودها خلاف والحق وجودها لثباتها في الاركان
المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكاة
والقصد الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موصو^{عة}
في اللغة لمعان اخرى والتبادر من امارات الحقيقة فان قلت اردت
في كلام الشارع او المتشرعة اعني الفقهاء الاول ثم والثاني م^{ثبت} ولا
به الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة
باللسان لما يحكم به الوحيد ان فانه لا شك في حصول هذه المعاني
في الاذهان من مجرد سماع هذه الالفاظ في اى كلام كان غايته ان
تقول ان هذا التبادر لاجل الموانسة بكلام المتفكر فقول هذا غير
معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه
المعاني والحاصل انا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع
غير معلوم فحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية
اذا احتمال كون التبادر بواسطة اخرجار في الاكثر واعلم ان هذه
المسئلة قليلة الفائدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق في معانيها
الشرعية في كلام الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين ^{بعد}
التزاع فيه غاية البعد واستقلال القران والاخبار النبوية صلى
الله عليه وآله المنقولة من غير جهة الائمة عليهم السلام بحكم ما لا يكاد
يتحقق بدون نص من الائمة عليهم السلام على ذلك الحكم

الثالث الاصل في اللفظ ان يكون مستعملا فيها وضع له حتى يثبت
 المخرج فاذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز ترجح الحقيقة وكذا اذا دار بينهما
 وبين النقل او التخصيص او الاشتراك او الاضمار ولكن ان وقع التعارض
 بين واحد من هذه النسخة مع اخر منها كما قيل في آية ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
 من النساء حيث ان الحكم تجريم معقودة الاب على الابن من الآية موقوف
 على مجازية النكاح في الوطى اذ على تقدير الاشتراك يجب التوقف كما وقف
 في حل كل مشترك على واحد من معانيه يدون القرينة فقد قيل بتقدم
 المجاز على الاشتراك وغيره عند التخصيص بتقدم الاشتراك على النقل
 وقيل بالعكس وتقدم التخصيص على غيره ويتساوى الاضمار والمجاز
 والاولى التوقف في صورة التعارض الامع اماراة خارجية او داخلية
 توجب صرف اللفظ الى امر معين اذ ما ذكرنا في ترجيح البعض على البعض
 من كثرة المؤن وقلتها وكثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن
 بان المعنى القلاني هو المراد من اللفظ في هذا الموضع وبعد تسليم
 الحصول احيانا لادليل على جواز الاعتماد على مثل هذه الظنون في الاحكام
 الشرعية فانها ليست من الظنون المستثناة عن الوضع الرابع ^{في} اطلاق
 المشتق كاسم الفاعل ونحوهما على المتشعب بمبدئه بالفعل حقيقة
 اتفاقا كالضارب لمباشرة الضرب وقبل الانقسام بالمبداء المشهور
 انه مجاز وادعى جماعة الاتفاق عليه وقال صاحب الكوكب الدرري
 اطلاق النحاة يقتضيه انه اطلاق حقيقة واما بعد زوال المبداء كالضارب

لمن انفقته عنه الضرب ففيه قول اولها مجاز مطلقاً ثانياً حقيقة مطلقة
 ثالثاً ان كان بما يمكن بقاءه فجاز والافحقيقة وتوقف جماعة كابن الحاجب
 والامدى وذكر الرازي والامدى والتبريزي في اختصار المحصول وجما
 اخرى ان محل الخلاف ما اذا الميطر على المحل وصف وجوده يناقض
 المعنى الاول او يضاده كالسواد مع البياض والقيام مع القعود ومع
 الطريان مجاز اتفاقاً وفي تمهيد الاصول ان النزاع انما هو فيما اذا كان
 المشتق محكوماً به كقولك زيد مشرك او قاتل او متكلم فان كان محكوماً
 عليه كقوله تع الزانية والزانية فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا
 واقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقة سواء كان للمحال او لم يكن
 والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة ان كان انصاف
 الذات بالمبدء اكثر يا بحيث يكون عدم الانصاف بالمبدء امضياً
 في جنب الانصاف ولم يكن الذات معرضاً عن المبدء او راغباً عنه
 سواء كان المشتق محكوماً عليه او محكوماً به وسواء طرأ الضد ام لا
 لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب لقوية
 كالكتاب والخياط والقارى والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل
 متصفاً بالضد الوجودى كالنوم ونحوه والقول بازالفاظ المذكورة
 ونحوها كلها موضوعة لملكات هذه الافعال بما يأتى عنه الطبع^{التليم}
 في اكثر الامثلة وغير موافق لمعنى مبادئها على مله كتب اللغة وقال
 الشارح الرضوى نقلاً عن ابن على والزماني ان اسم الفاعل مع اللام

فعل في صورة الاسمو قال ونقل ابن الدهان ذلك ايضا عن سيبويه
 ولو يصرح سيبويه بذلك بل قال الضارب زيد ابغضه ضربته ^{صل} والحق ^{صل}
 ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضى في كلامهم اكثر من ان يحصى والا
 في الاستعمال الحقيقة وكذا غيره من المشتقات ومن فروع المسئلة
 ما لو قال احد وقف الشئ الفلان على سكاك موضع كذا فهل يبطل حق
 الساكن بالخر وج عن الموضع مدة قليلة او كثيرة على وجه الاعراض
 او غير وجه الاعراض وقد عرفت التحقيق

الباب الاول في الامر والنهي وفيه مقصدان **الاول** في
 الامر وفيه مباحث **الاول** في ان صيغة الامر هل تقتضى الوجوب
 او لا اختلف الناس في ذلك فقليل انها للوجوب وقيل للندب وقيل
 للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل باشتراكها بينهما لفظيا وقد تدور
 الاباحة فيها لفظيا او معنويا باعتبار الاذن في الفعل وقد يدورج التهديد
 فيها لفظيا وقيل بالوقف في الاولين وقيل للوجوب شرعا لا لغة والحق انها
 للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ولكن دل الشرع على
 وجوب امتثال الاوامر الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قرائن
 الندب فيها هنا مقامان **الاول** انها حقيقة في الطلب والدليل ^{عليه}
 من وجوه **الاول** ان المفهوم عن الصيغة ليس الا طلب لفعل وربما
 لا يحظر بالبال التارك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرف النخاعة واهل
 الاصول الامر بان طلب الفعل على سبيل الاستعلاء والعلو والثاني

ضعفت دليل مثبتة الفصول المهيئة من الوجوب والندب في حقيقة
 صيغة الأمر كما استطلع عليه الثالث كثرة ورود الأمر في الأحاديث
 متعلقا بأشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب
 قرينة في الكلام وهذا غير جائز ولو لم يكن حقيقة في القدر المشترك
 وكذا كثرة وروده متعلقا بالأمور الواجبة وكذا بالمندوبة من دون
 نصب لقرينة في الكلام لا ينحصر على تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر
 المشترك كيف يجوز استعمالها في الواجب والندب بدون القرينة
 إذا لم يجاز ما لا بد له من القرينة لأننا نقول الصيغة ليست مستعملة إلا
 في الطلب وإنما يعرف كون متعلق الصيغة جائزا للترك أو غير جائز للترك
 من مواضع أخر فليست مستعملة إلا في معناها الحقيقية والقول باحتمال
 اقترانها بالقرينة حيز الخطاب وخفائها علينا الآن مما ياتي عنه الوحيد أن
 ليعد خفائها في هذه المواضع على كثرتها واشتراك التكليف بينها وبينهم
 حجة من قال بأنها حقيقة في الوجوب أمورا أحدها أن السيد إذا قال
 لعبده افعل كذا ولو لم يكن هناك قرينة أصلا لم يفعله عبدا عاصيا وذم
 العقل لتركه الامتناع فيكون للوجوب والنجس اب لا نسلم تحقق العصى
 والذم على تقدير انتفاء القرينة والقرائن في مثل هذه المواضع لا يكاد
 يمكن انتفاؤها إذا الغالب علمه بالعادة العامة أو عادة مولاة أو فوت
 منفعة مولاة ولهذا الواو مولاة بما يختص بمصالحه من غير أن يعود على
 السيد منه نفع ولا ضرر لما ذمه العقل إذا لم يفعله وهذا ظاهر

والادلة الباقية ايات قرآنية تدل على عدم مجاوز ترك ما تعلق به امر
الشارع وسيجيئ بعضها والجواب ان هذه الايات لا تدل على كون الصيغة
حقيقة في الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال بانها للندب امران أحدهما
قول النبي صلى الله عليه وآله اذ امرتكم بشئ فانوا منه ما استطعتم أي
ما شئتم وجوابه ظاهر لبطان تفسير الاستطاعة بالمشيئة وثانيهما مساواة
الامر والسؤال الا في الرتبة والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر
وجوابه منع المساوات اولا ونقض اهل اللغة غير ثابت ومنع دلالة
السؤال على الندب ثانيا **المقام الثاني** ان امثال الاوامر
الشرعية واجب الامع دليل يدل على مجاوز ترك الامثال والدليل
عليه ايضا من وجوه **الأول** ان امثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة
الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامثال الامر في
وترك الطاعة عصيان التصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة
والعصيان حرام لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له ثوابه
الثاني قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولى الامر منكم مع الايات الدالة على ذكر ترك الطاعة كقوله تعالى
من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما رسلك عليكم حفيظا وغيره
الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يعم الا
وجوب امثال مطلق الامر **الرابع** ما ذكره السيد المرتضى من حمل

الصحابة كل امرور في القرآن والسنة على الوجوب والظاهر كون باعث
 حاصل هو ما ذكرناه في هذا المقام لا ما مر في المقام الاول ولا صلة عدم
 النقل واعلم ان صاحب المعالم قال في اخر هذا البحث فائدة يستفاد
 من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام ان استعمال
 صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات ^{لغة} الرأ
 المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انقضاء المرحج الخارج
 فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر مجرد وورود الامر به منهم وانتهى كلامه
 على الله مقامه وانت بعد خبرك بما ذكرنا تعلم ان صيغة الامر في كلام الائمة
 عليهم السلام ليست مستعملة الا فيما استعمل في كلام الله تعالى او كلام
 جد هو صلى الله عليه واله وكيف يتصور عنهم نقل لفظ كثير الاستعمال
 عن معناه الحقيقية في كلام جد هو من غير تنبيه واعلام لاحد ان عرفنا في
 هذا اللفظ هذا المعنى حاشا هو عن ذلك بل الصيغة في كلامهم ايضا
 مستعملة في طلب مبدء الصيغة وانما يعلم العقاب على الترك وعدمه
 من امر خارج وورودها في كلامهم ايضا مجردة محمولة على الوجوب
 المذكور لفرض طاعتهم ايضا لما رواه الكليني في باب فرض طاعة
 الائمة عليهم السلام من الكافي بسند عن بشير العطار قال سمعت
 ابا عبد الله عليه السلام يقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتوا ثمة ون
 بمن لا يذرا الناس بجهالة وبسند عن ابي جعفر في قول الله عز وجل
 واتاهم ملكا عظيما قال الطاعة المفروضة وفي الصحيح عن ابي الصيالح الكنا

قال قال ابو عبد الله عليه السلام نحن قوم فرض الله طاعتنا الحديث وروى
الحسين ابن ابى العلاء فى الصحيح قال ذكرت لابى عبد الله عليه السلام قولنا
فى الاوصياء ان طاعتهم مفترضة فقال نعم هو الذين قال الله عز وجل
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وهو الذين قال الله عز وجل
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا وفى الصحيح عن معمر بن خلاد قال سئل
رجل ابا الحسن عليه السلام فقال طاعتك مفترضة فقال نعم فقال
مثل طاعة على ابن ابي طالب فقال نعم وفى الموثق عن ابى بصير عن ابى عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الائمة هل يحرون فى الامر والطاعة فحجرت
واحد قال نعم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة فى هذا الباب
وفى غيره ولا شك ان الانقياد لمطلوبهم طاعة وطاعتهم واجبة فامتنان
وامرهم واجب مطلقا الا ما دل دليل على جواز عدم العمل به وهذا
ظاهر **ثاني** نيب اختلافوا فى صيغة الامر اذا وردت بعد الخطر
اقوال الوجوب والاباحة والندب وتابعة ما قبل الخطر والتوقف الحق
ان صيغة الامر اذا وردت بعد الخطر او الكراهة او فى مقام مظنة الخطر
او الكراهة بل فى موضع تجويز السائل واحد منها كان يقول العبد هل الامر
او اخرج او نحو ذلك فيقول له المولى افعل كذا الا ندل الا على رفع ذلك
المنع التحريمي او التنزيهي المحقق او المحتمل وهو كالاذن فى الفعل المشترك
بين الاباحة والندب والوجوب فالاباحة مثل فاذا حللتمونا صطادوا
والندب مثل فاذا قضيت الصلوة فانثروا والوجوب مثل فاذا انلخ

الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموه لئلا تبادر برفع المنع من
 الفعل والظاهر انها مجاز في هذا المعنى والتبادر لاجل القرينة وهي
 مسبوقية الصيغة بالمنع المحقق او المحتمل وتعليقها على زوال حلة المنع
 في البعض وايضا اجراء ادلة الوجوب والندب لا يتصور فيما نحن فيه لانه
 فرع فهو الطلب عن الصيغة وفرديتها المفهوم الامر مع انها ليست كذلك
البحث الثاني اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الوحدة والتكرار
 على اقوال تألثها وهو الحق عدم دلالتها على شيء منهما لئلا تبادر بحج طلب
 الفعل من الصيغة من غير فهو شيء من الوحدة والتكرار منها كالزمان
 والمكان وغيرها من المتعلقات والمنكر مكابر وايضا لودل على التكرار
 لعنت الاوقات لعدم الاولوية وهو باطل للاجماع على خلافه وما قيل بانها
 لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة ولما كانت مماثلة لصيغة النهي حيث
 اقتضت التكرار ولا تستلزامها اياها بالنظر الى الضد وتكرار الامر مستند
 تكرار الملزوم وهو باطل لان تكرار ما يتكرر من العبادات انما هو لدليل
 اخر كتعليقه على موجب يتكرر وايضا التكرار على هذا النحو لا يتصور ان
 يكون مفهوما من مجرد صيغة الامر وايضا ينتقض بالاي تكرار كالحج والثاني
 قياس في اللغة ومع الفارق اذا الفهم يقتضي انتفاء الحقيقة والامراياتها
 والثالث باطل لما سيحكي من عدم الاستلزام وبعد التسليم فالنهي هتاك
 تابع للامر في التكرار وعدم مرتبة عليه والقائل بالمرة يتمسك بتحقيق الامر
 بالمرة ولا يخفى انه لا ينافي كونها للمجرد الطلب لاصالة براءة الذمة **تذييل**

الحق ان الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بتكررها الا اذا كانت الشرطية
 قضية كلية مثل كل ما جاءك زيد فاكومه او كان الشرط او الصفة علة موجبة
 مثل وان كنت حنبيا فاطهروا والتارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ووجه
 الثاني ظاهر ولنا على الاول ان السيد اذا قال لعبيده اذ دخلت السوق
 فاشتر لنا الخما فترك الشراء في المعاودة لا يوجب الذم وهو ظاهر ولكن اكثر
 الاوامر المعلقة الواقعة في الاحكام مما يتكرر بتكرر الشرط لفهم العلية غالباً
 ولهذا اتوه البعض ان اذا تفيد لعموم عرفا وان لم تفده لعنفه
البحث الثالث اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الفور والتراخي
 على اقول ثالثا انها لا تدل على شئ منها وهو الحق الا ان الاقوى وجوب التعجيل
 في الامر المجرد عن القرائن فهي هنا ايضا مقامان **الاول** عدم الدلالة على
 الفور ولا على التراخي ولنا فيه ان التبادر من الامر ليس الا طلب لفعل من غير
 شئ من الاوقات والازمان منه وهو ظاهر **الثاني** وجوب المبادر
 الى امتثال الفعل المأمور به وليس المراد بالفور في المقام ثلثا في المبادر
 في اول اوقات الامكان بل ما يعيده المكلف الفاعل عرفا مبادرا ومعجلا
 وغير متهاون ومتكاهل وهذا امر يختلف بحسب اختلاف الامر والمأمور
 والفعل المأمور به مثلا اذا امر المولى عبده يسقى الماء فبتا خيره ساعة يفوت
 الفورية ويبعد العبد متهاونا واذا امره بالخروج الى سفر بعيد الغاية كالهند
 فبتا خيرا سبوع بل شهرا لا يفوت الفورية ولا يعيد متهاونا والدليل عليه من
 وجوب الاول ان جواز التأخير على تقديره ليس له غاية معلومة اذ دلالة ^{للصيغة}

على غاية معلومة ولو استنفدت الغاية من امر خارج يخرج عن محل النزاع
لأنه يصير من قبيل الموقت والكلام في غيره وما يقال من أن كل امر على هذا
يكون موقتا فلا يجب الفور في شيء أصلا لأن الغاية هي ظن الموت فإذا حصل
ذلك الظن تصيرا لعبادة مضيقه فهو باطل لأن ظن الموت فلا يحصل
وعلى تقديره لا دليل على اعتبار هذا الظن شرعا حتى يمكن الحكم بتضييق
عبادة ثبتت من الشرع توسعتها وعلى تقدير التسليم في حصول هذا
الظن فلا يمكن المكلف من الامتنال إذ حصول هذا الظن في صحة من الجسم
وكال من العقل من خوارق العادة بل هو على تقديره إنما يكون عند شدة
المرض وحينئذ لا يتمكن الإنسان من فعل ما يحتاج إلى زيادة انقباض النفس
كالحج والصوم والجهاد ونحوها بل الصلوة أيضا إذا كانت كثيرة فنقول في
الاستدلال أن جواز التأخير لا إلى غاية يفيض إلى خروج الواجب عن الوجوب
فيكون منفيًا فيكون الفور واجبا والمقدمتان في غاية الظهور وما يقال من
أن الواجب ما لا يجوز تركه على وجه ما فلا يخرج شيء من الوجوب إذ يصدق
على كل واجب أنه بحيث لو حصل ظن المكلف بفوته وتمكن من الفعل فهو
غير جائز التراجع فهو من المخزقات لأن تحديد الوجه في هذا التعريف
بحيث يسلم طرده من الندب بل من المباح مما لا يكاد يمكن إلا بالتكلفات
الباردة البعيدة جد أو أيضا قد عرفت مله في غائته بالموت وأيضا كيف
يتصور وصف العبادة بالوجوب باعتبار وصف نادرا التحقق وكذا ما يقال
من أن الواجب ما لا يجوز تركه لا إلى بدل والعزم هنا واجب لأن بدلية

العزم على الاطلاق توجب اخراج الواجب عن المحتمل وايضا لا دليل على
 وجوب العزم ولا على بدلية على تقدير الوجوب فان قلت هذا الدليل
 يتقضى بالوَصْرَحِ بجواز التاخير ولا نزاع في امكانه قلت جواز التاخير في جميع
 ازمنة صحة المحسوس والتكلم من الفعل لا نواه يمكن تصحيح الحكم به لانه سفيه
 ومناف لغرضه نفوضه واحتج اذا التاخير على الاطلاق توجب ان يدخل في
 زمن جواز التاخير بعض الازمنة التي بعد التارك فيها متها واما مضيعا لولاها
 الثاني ان التاخير باينا في الفورية المذكورة يبعد في العرف قها وناوم عصية
 فيكون حراما فيكون الفور واجبا اذا كان الامر ممن ثبت وجوب امثاله ولا
 يتوهم من هذا ضرورة الفورية مدلوله لصيغة الامر فينا في ما في المقام
 الاول لان قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون لاجل وضع اللفظ له ولا يلزم
 ان يكون جميع صفات الشئ واثاره واحكامه من مدلولات لفظه الثالث
 ادعا السيد الاجل المرتضى الاجماع على ان الامر المطلق يحل على الفور حيث
 قال في الذريعة في بحث ان الامر للوجوب او لا ونحن وان ذهبنا الى ان هذه
 اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والايجاب فنحن نذهب الى ان العرف
 الشرعي المتفق المستمر قد اوجب ان يحل مطلق هذه اللفظة اذا اوردت
 عن الله تعالى او عن رسول الله صلى الله عليه وآله على الوجوب ونالنا
 وعلى الفور دون التراخي وعلى الاجزاء واجتج عليه بان الصابة والتابعين تأييد
 التابعين خلو اكل هو ورد في الكتاب والسنة فجردا على الفور والوجوب و
 الاجزاء ولعمري كراحد ذلك واذا اخرج واحد بامر عليه لعمري كراحد بل يله

منه ذلك ثم قال وأما أصحابنا معشر الأماينة فلا يختلفون في هذا الحكم الذي
 ذكرناه وقد ترغير مرة أن إجماعهم حجة انتهى فأن قلت الإجماع المنقول بخبر
 الواحد لا يفيد إلا الظن والمسئلة من الطالب لكلية التي يجب تحصيل العلم
 قلت إفادة الظن من الخبر الواحد أكثرى وقد يفيد القطع إذا احتف بالقرائن
 والظاهر كون هذا الخبر كذلك ولو سلم فلا نسلم كون المسئلة من الطالب
 العلمية بل هي من الطالب المتعلقة بمقتضيات الألفاظ وقد صرحوا بالاكفائه
 بالظن فيها لعدم إمكان تحصيل القطع فيها ولو سلم كونها من غير تلك المطالب
 فلا نسلم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف الإلهية ولو سلم فلا نسلم وجوب
 تحصيل القطع فيما لا يمكن فيه ذلك لأنه تكليف بالبح والمسئلة كذلك إذ كل من
 القول بالفور والتراخي والاشتراك وطلب الماهية والتوقف مبني على الأدلة
 الظنية كما لا يخفى وأيضا اشتراط القطع في الأصول مطلقا وسيما في أصول الفقه
 كعدم مبني أيضا على الأدلة الظنية كآيات القرآنية ونحوها والأصل
 ونحوه فأن قلت كلام المرتضى كما فهمه بعض الأصحاب دال على أن الوجوب بالفور
 والأجزاء من مدلولات الأمر في الشرع فليس إجماع وارد على المدعى قلت ظهور
 كلام السيد في ذلك أنه ما زاد على القول بوجوب حل الأمر عليه ولم يذكر
 بأنه ما وضع له اللفظ في العرف الشرعي فتأمل الرابع قوله تعالى فاستبقوا
 الخيرات ولا شك أن فعل المأمور به من الخيرات وقوله تعالى وسعدوا
 مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض من حيث أن مسارعة
 العبد إلى المغفرة غير متصورة لأنها من فعل الله تعالى فالمراد والله أعلم

سببها وفعل المأمور به سببها كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وايضا
 سبب خاص كالنوبة ترجيح بلا مرجح لا دليل عليه وايضا حذف المفعول هنا انما
 هو ليدل على ذهاب ذهن السامع كل مذهب وكل سبب للغة وما قيل بان ذلك
 محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبها والا لوجب القوس
 فلا يتحقق المسارعة والاستباق لانها انما يتصوران في الموسع دون المضيق
 الا ترى انه لا ينقضي له صوغها فصار له سارع اليه واستبق والحاصل
 ان العرف قاص بان الاثنيان بالمأمور به في الوقت الذي لا يجوز تاخير عنه لا يسهل
 مسارعة واستباقا فلا بد من حل الامر في الايتين على الندب والا كان
 مفاد الصيغة فيهما منافيا لما تقتضيه المادة وذلك ليس بجائز فتأمل
 انتم كلامه بعبارة فوهنه وضعفه ظاهرا لانه مبني على اشتباه الوقت
 بغيره فانه توهم ان الواجب الفوري يصير موقتا مضيقا كالصوم وليس كذلك
 اذ الموقت موسعا كان او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته وقد يسقط به
 كصلوة العيد بخلاف غير الموقت كازالة الجحاسة من المسجد قضاء الصلوة
 اليومية على المشهور والحق ونحوها فان فيه وان حصل الامتناع بالتأخير الا
 اداء لازم الفعل في كل وقت فالاستباق والمسارعة يتصوران في المضيق
 الغير الموقت وقضاء العرف بما ادهاه فيه ظاهرا بطلان وما توهم من
 منافاة مادة الامر فيها للصيغة حينئذ بناء على ان المادة تقتضي امكان التأخير
 وصورتها تقتضي المنع من التأخير فهو باطل اذ المادة لا تقتضي الا كون الفعل
 اداء وصحيا على تقديري التأخير ولا يقتضي جواز التأخير ومشروعية هو غاية

الظهور ولا يبعد كون امره بالتأمل اشارة الى ما ذكرناه واجتمع من قال بالدلالة
على الفور بادلة بعضها غير مناف لما مر وبعضها غير صحيح كالقياس على النهج
وعلى الايقاعات وازوه بثبوت بدل هو العذر على تقدير التراخي من غير
دليل ونحو ذلك واجتمع من قال بالتراخي بمعنى جواز التأخير لا وجوبه اذ ليس
يذهب اليه احد على الظاهر بان الامر المطلق لا توقفت فيه فلو اراد
وقتا معينا لبيته فاذا فقدنا البيان علمنا ان الاوقات متسارعة في ايقاعه
والجواب بالوفاق ان اراد في الدلالة على الفور وان اراد نفية مطلقا
فقول البيان بعدم تساوي الاوقات موجود في العقل والنقل كما مر
البحث الرابع في ان الامر بفعل في وقت معين هل يقتضي فعله
فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل في وقته اولافيه مذهبنا
الاقتضاه وعدمه وقوى الاكثر الثاني قائلين بان القضاء لا يجب الا بمرحله
نحو من نام في وقت صلوة ونسيها فليصلها اذ ذكرها لنا ان الامر بصوم
يوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب صوم غير يوم الخميس ولا يقتضيه معنى
لاختلاف الاوقات كالكيفيات في المصلحة فقد تكون العبادات في وقت
خاص لمصلحة دون غيره من الاوقات احتجوا بان هناك مطلوبا ان
احدهما الصوم والاخر ايقاعه في يوم الخميس فيفوت الثاني لا يسقط الاول
اذ لا يسقط اليسور بالمعسور والجواب لا نعتقد المطبل هو الصوم المقيد
بيوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا المطلوب في غيره وبات الدين المؤجل
لا يسقط بالتأخير فكذلك المأمور به والجواب ان ضرب الاجل في الدين انما هو

والجواب بالوفاق ان اراد في الدلالة على الفور وان اراد نفية مطلقا
فقول البيان بعدم تساوي الاوقات موجود في العقل والنقل كما مر
البحث الرابع في ان الامر بفعل في وقت معين هل يقتضي فعله
فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل في وقته اولافيه مذهبنا
الاقتضاه وعدمه وقوى الاكثر الثاني قائلين بان القضاء لا يجب الا بمرحله
نحو من نام في وقت صلوة ونسيها فليصلها اذ ذكرها لنا ان الامر بصوم
يوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب صوم غير يوم الخميس ولا يقتضيه معنى
لاختلاف الاوقات كالكيفيات في المصلحة فقد تكون العبادات في وقت
خاص لمصلحة دون غيره من الاوقات احتجوا بان هناك مطلوبا ان
احدهما الصوم والاخر ايقاعه في يوم الخميس فيفوت الثاني لا يسقط الاول
اذ لا يسقط اليسور بالمعسور والجواب لا نعتقد المطبل هو الصوم المقيد
بيوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا المطلوب في غيره وبات الدين المؤجل
لا يسقط بالتأخير فكذلك المأمور به والجواب ان ضرب الاجل في الدين انما هو

لرفع الوجوب قبله لا لرفعه بعده وهو معلوم عادة والعقل يحكم بان الفهم
 في الدين متعلق باحقاق الحق ولا مدخلية للاجل الا لرفع تقاضيه صاحب الحق
 قبله بخلاف المأمور به على انه قياس لا نقول به هذا لكن التتبع يورث الظن
 بشبوت القضاء في كل موقت اذا كان واجبا لا مندوبا اذ لا يكاد يوجد في
 الاحكام ما يتعلق به الامر في وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير قوته
 غير صلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشا تعلق الامر المجرد
 هو الامر الاول وايضا الحاق الفرد المجهول بالاعمرا اغلب يوجب به ولكن الحكم
 في كونه هذا الظن للأحكام الشرعية مشكل والله اعلم **تنبيه**
 على ما اخبرناه من ان الامر للفور لو اخر المكلف المأمور به عن الوقت الذي
 يتقرر فيه الفور فهل يجب عليه الاتيان به فيما بعد ذلك الوقت مع عدم
 القرنية عنه الاعتداد به فيه ولا عدمه فيه مذهبان والا قوى وجوب
 الاتيان به فيما بعد لنا اننا لو خيلنا ظاهرا لا واما المطلقة فحكم بمجاوز الاتيان بالما
 في كل وقت اداء من دون ترتيب الاثر على الاتيان به في وقت ما والادلة
 الدالة على الفور لا تقتضيه الترتيب الاثر على التأخير وهو لا يوجب سقوط
 الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضيه بظاهرة شيئين الاول ادا
 الفعل المأمورية في كل وقت والثاني رفع الاثر والخرج بالاتيان به في اي وقت
 من الاوقات وادلة الفور انما تقتضيه صرفه عن ظاهرة في الشيء الثاني
 دون الاول اذ لا منافاة بين الاعتداد بالفعل المأمور به في اي وقت
 اتي به وبين ترتيب الاثر على التأخير به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهرة في كلا

من دون موجب ولا يتوهم جريان الدليل في الوقت لانه لا يقتضيه الشئ
 الاول بل ولا الاعتداد بالامور به في كل وقت بغضب الاشكال في الامر
 المطلق اذا علم توقيته بوقت محدد ومن خطاب اخر ولا يبعد ان يق ان
 التوقيت مطلقا ظاهري في نفسه الادائية والاعتداد به فيما بعد والفرق بين التوقيت
 والتوقيت ان الوقت في التوقيت لا بد ان يكون منشأ لمصلحة الفعل بخلاف
 الفورية فان الوقت فيه لا ارتباط له بالفعل الا لاجل ان الفعل الزمان لا بد
 وان يكون في زمان حتى لو امكن ايقاع الفعل لانه في زمان يحصل الامتثال
 وكذا يبقى الاشكال فيما يقيد الفور بالامر الاول كان يقول ان فعل مجزأ او بسرعة
 فهل يجب الاتيان به فيما بعد وقت الفور حينئذ او لا ويقول ان فعل بناء على
 ان الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب الثاني لما مر في الوقت الا انه لا يكاد يوجد
 في الاحكام الشرعية امر فوري الا وعنا القرينة على عدم السقوط فيما بعد هذا
 وقد يورد في بعض كتب الاصول في بحث الامر بمباحث اخرى رأينا عدم
 ايرادها هنا اول امثالان البعض سيجي ذكره في مباحث الادلة العقلية مثل
 بحث مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشئ المنع عن الضد وبحث المفاهيم
 واما لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة وان كانت من
 المبادئ الفقهية مثل صحة التكليف بفعل علم الامر انتفاء شرطه مع جهل
 المأمور او علمه ايضا وجود الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليفه بالاطاعة
 وتعلق الامر بالمعدوم وتكليف الغافل والمكره ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث
 العدل من علم الكلام واما القلة فايدته مثل بحث الواجب التخييري

من جهة الانفصال
 من حكم التكليف المطلق
 ١٢

الاشكال في التوقيت
 بالتوقيت المطلق
 ان التوقيت في المطلق
 لا يتوهم جريان الدليل
 ١٣

تجارات المطلق في الشرع
 كانت افادة الفورية في
 بالادارة الذاتية على الفور
 كما يتصور او ساءوا
 ١٤

بحيث يكون منشأ الوجوب والحرمة واحداً او امرين متلازمين والحق امتناعه
 والظاهر انه لا نزاع فيه ايضاً وسيجى ما نفقته الثالثة ان يتعلق الامر بالحق والحق
 كذلك كل واحد بكل واحد ولكن يكون بين الكلبيين العموم من وجه فيختار المكلف
 ما يندرج في كل منهما فهل يحصل الامتثال باعتبار الامر او لا فيه خلاف وقد
 مثل بالصلوة في الدار المغصوبة فان الصلوة ما موربها والغصب منه عنه
 والصلوة في الدار المغصوبة فرد لكل منهما اما بالنسبة الى الصلوة فباعتبار نفسها
 واما بالنسبة الى الغصب فباعتبار جزئها لان القيام على ارض الغير والسجود
 عليها مع عدم رضائه او بدون اذنه تصرف متصف بالغصب بل هو نفس الغصب
 وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الحيز جنس للحركة والسكون ^{ثبتهما} وجزئ
 للصلوة تستلزم جزئيه وقد وقع النزاع في صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على
 انه هل تعدى الامر المتعلق بمطلق الصلوة الى هذا الفرد المعين او لا وهذا الصلوة
 في الحقيقة ترجع الى الصورة الثانية لان الفسخ عن الكل في جميع جزئياته والامر به
 امر بواحد من جزئياته فكل من جزئياته يصير واجباً اختيارياً والحق امتناعه يتعلق
 امر بالجميع الجزئيات المحصى بما يما هو فرد للمعنى عنه ان الدعوى بئينة غشيه من
 الدليل اذا امتناع كون الشيء الواحد راذاً ولو على جهة التخيير وغير مراد بل ^{هنا} مبني
 لشخص واحد في غاية الظهور وتعلق الوجوب التخييري به يوجب الرخصة من الحكم
 باختياره مع استلزامه حينئذ امتناع اطاعة في طرف الامر وهذا ايضا
 اللطف اذا المكلف حينئذ مقرب للمكلف الى معصية كما لا يخفى واختلاف الوجه
 غير بعيد مع اتحاد المتعلق آخيه الخالقون بوجهين الاول ان السيد اذا ارعبه

بجملته ثوب ونهاه عن الكون في مكان ثم خاطبه في ذلك المكان فانه انقطع بانه مطيع
 عاص للجهة الامر والنجى الثاني انه لو امتنع الجمع كان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنجى
 اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد للمتعلقين فان متعلق الامر الصلوة
 ومتعلق النجى الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعها
 مع امكان عدمه وذلك لا يخرجها عن حقيقة ما حتى لا يبقيا مختلفين والجواب
 عن الاول او لا يمنع حصول الطاعة على التقدير المذكور والسرفه توهم هذا الحصول
 ان غرض الامر وفائدة الخياطة حاصل على اى حال اتفق فيشبه حصول الغرض
 بحصول الطاعة وتانيا بان المتعلق في المثال المذكور مختلف فان الكون ليس جزءا
 من الخياطة بخلاف الصلوة وتحقيقه ان الخياطة امر حاصل من الحركات فهي
 بمنزلة المعداة ولا يمكن ان ين ان الصلوة ايضا امر حاصل من الحركات والسكنات
 فهي الاذكار الخاصة الواقعة على الانحاء الخاصة للاجماع على ان القيام ورفع الرا^س
 من الركوع والسجود وملاصقة الجهة بالارض من اجزاء الصلوة واركائها لا يقال
 اختلاف المتعلق غير مجدد مع التلازم اذ تعلق النجى باللازم والامر بالملزوم غير
 جائز ومطلق الكون من لوازم الخياطة والكون في المكان المنصوب من لوازم
 الخياطة فيه كالكون مع الصلوة في الجزئية لانا نقول بعد تسليم ان الكون من
 لوازم الخياطة لا من لوازم الخياط انا لانواع الكون في المكان المنصوب من ^{لوازم}
 الخياطة فيه بل الكون المطلق لازم لها وليس للكون الخاص مدخلية في شخص
 الخياطة بل شخص الخياطة في المكان المنصوب يمكن حصوله في غير ذلك المكان
 بخلاف الصلوة فان اشخاصها تتبدل بتبدل الاكوان في الاماكن المختلفة

وعن الثاني ان اتحاد المتعلق لازم بملاحظة ان التكليف المتعلقة بالماهييات متعلقة
 في الحقيقة بمجزياتها الرابعة ان يتعلق الامر بالايجابى المحتى والنهى التنزيهى بامر واحد
 شخصه وهذا ايضا غير جائز لما امر الخامسة ان يتعلق الامر بالايجابى بالتحيزى والنهى
 التنزيهى بامر واحد شخصه كالصلوة في الحمام ونحوه من الاماكن المكروهة وهذا ايضا
 ممتنع اذا كان المكروه ميمناه المعروف وهو راجحية الترك فما يتعلق به هذا النسخ من
 العبادات فالظاهر بطلانه ما لم يدل دليل على صحته وما دل الدليل على صحة
 يجب حمل النهى فيه على غير ميمناه الحقيقى ولهذا الشهور ان متعلق الكراهية ليس نفس
 العبادات بل امر اخر كالعرض للجاسة او لكشف العورة ونحو ذلك في كراهية الصلوة
 في الحمام فاختلف المتعلق ويقولون ان المحرمة غالباً تتعلق بالذات والكراهية بالوصف
 وهذا خلاف ظواهر النصوص الدالة على تعلق الكراهية بنسب الفعل مثل لا تقبل
 في الحمام ونحوه والحق هو ما اشتهر من ان الكراهية في العبادات بمعنى انها اقل ثباتاً
 بنسبة خاصة وتحقيقه ان العبادات قد تكون بحيث لم يتعلق بها النهى ولا امر
 غير الامر الذى تعلق باصلها كالصلوة اليومية في البيت للبعيد عن المسجد
 او عند المطر ونحو ذلك وهذه ربما تنصف بالاياحة بمعنى عدم رجوعية
 اوصافها واجزائها وعدم راجحيتها ايضا غير الراجحية الناشئة من راجحية
 اصلها فيقال الصلوة اليومية في البيت مثلاً مباح وقد يكون بحيث تعلق بها
 امر اخر باعتبار اشتغالها او انصافها على امر راجح او به وهذا الرجحان قد ينتج
 الى حد الوجوب كالصلوة في المسجد مع نذر ايقاعها فيه فيجتمع حينئذ وجوبان
 وقد لا ينتج اليه كالصلوة اليومية في المسجد مع النذر لا مع عذر ومسقط للندب

ولا تنافي بين
 التكليفين الطبيعيين
 كما في المصلحة
 بل لان المطلوب
 ايجادها كما في
 سائر احوالها
 الطبيعي

فيجمع حينئذ الوجوب مع الندب وقد يكون بحيث يتعلق بها غي بالاعتبار
 المذكور وهذه المرجحية قد تنفتح الى حد التحريم كصلوة الحائض والصلوة
 في الدار المغصوبة وغير ذلك وقد تراها تستلزم الابطال وقد لا تنفتح اليه
 وهذه ايضا تستلزم الابطال ان كان الغي باعتبار جزء او وصف لازم
 لما روي في التحريم فلا بد من حل الكراهة على اقلية الثواب بمعنى كون العبادة باعتبار
 الاشتغال او الانصاف المذكور اقل ثوابا منها نفسها ولو لم يكن كذلك بل كانت
 متصرفة بالاباحة المذكورة فالصلوة في الحمام مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا منها
 في البيت لا في المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد ما يقال ان الكراهة بمعنى اقلية
 الثواب يوجب كون الصلوة في جميع المساجد والمواضع مكروهة غير مسجد الحرام
 لانها اقل ثوابا منها فيه وقد علم مما مر صورة اجتماع الامر الايجاب مع الندب
 ومع الاباحة بل صورة اجتماع الامر الندب مع الايجاب والندب والاباحة والندب
 والتحريم في هذه الثلاثة عشرة صورة ^{تتميم} فان قلت كيف حكمت بطلان العبادة
 عند فرديتها المأمورية والمنه عنه وحكمت باستثنائها عن بقية افراد المأمورية
 به في تدلق الامر ولو لا يجوز دخولها في المأمورية وخروجها عن المنه عنه مثلا
 الصلوة في الدار المغصوبة تكون صحيحة ويكون كل غضب منها عنه الا الصلوة
 اذا كانت غصبا واي فرق بين قولك كل صلوة مأمورية الا اذا كانت غصبا
 وبين قولنا كل غضب منه عنه الا اذا كان صلوة قلت هذا احتمال لا يخرج عن قبح
 سيما مع ضمنية ما دل على صحة الصلوة المذكورة مثل قوله تعالى ان الارض لله
 وما ورد من ان الارض مهر لفاطمة الزهراء عليها السلام الا ان اصحابنا يقولوا

لا صلوة الا في البيت
 في الدار المغصوبة

لا صلوة الا في البيت
 في الدار المغصوبة

لا صلوة الا في البيت
 في الدار المغصوبة

لا صلوة الا في البيت
 في الدار المغصوبة

لا صلوة الا في البيت
 في الدار المغصوبة

لا صلوة الا في البيت
 في الدار المغصوبة

لا صلوة الا في البيت
 في الدار المغصوبة

لا صلوة الا في البيت
 في الدار المغصوبة

خلافاً في بطلان الصلوة المذكورة ولعل الوجه فيه ان تعلق الامر بمثل العبادة
 المذكورة بطريق التحيير على ما مر وتعلق الشيء بطريق الاحتواء والعين فيكون
 استثنائها من الامور التي من استثنائها من الشيء اذا ظاهر ان الاهتمام بفعل فرد
 خاص من الواجب التحييري ليس مثل الاهتمام بترك الحرام العيني والوجه
 فيه ان العبادة اذا صار تامة لكل من الوجوب والتحريم يرجح جانب التحريم
 كلما قيل واشتهر من ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة اذ هذا انما يتو
 مع تقارض المندب والتحريم لا الواجب معه لان ترك الواجب ايضا كفعل الحرام
 مفسدة بل لما ورد من التوقف عند تقارض الامر والنهي ومصادقة الكف
 وايضا من تدبّر ظهر عليه ان كل امر تردد بين الوجوب والتحريم يرجح الشرع جانب
 الكف عنه كصلوة الحائض فحرام الاستظهار وكف الوضوء عن الاناءين المشبهين
 عند نجاسة احدهما وغير ذلك وقال السيّد في الذريعة وقد يصح ان يقع من
 المكلف جميع افعاله على وجه ويجس على وجه آخر وعلى هذا الوجه يصح القول
 بان من دخل زرع غيره على سبيل الغصب ان له الحرج بنية التخلص ليس له
 التصرف بنية الفساد وكذا من تعد على صدر حي اذا كان انفصاله منه يولد
 ذلك الحي كقتوده وكذلك المباح زانيا له الحركة بنية التخلص وليس له الحركة
 على وجه آخر وقال في موضع اخر بعد الاستدلال على بطلان الصلوة
 في الدار المنصوبة وقد قيل في التمييز بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم ان
 كل عبادة ليس من شرطها ان يتوكل الفعل بنفسه بل ينوب فعل الغير مناب
 فعله او ليس من شرطها ان يقع منه بنية الوجوب او ليس من شرطها النية

فہم ۱۱
انہی کا جواب
۱۲

والفردین بی نام
بر بیان بزرگ

والله اعلم
بما كنا
على
الهدى

انسانا غلطی دیکھا ہو تو
خطور کا نہ کیجیو
الما غافل غفلت الخطر
فیروز

1

اصلا لم يتنع في المعصية منها ان يقوم ومقام الطاعة ثم قال فاما الضيعة المغصوبة
 فالصلوة فيها مجزية لان العادة جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة
 فيها والتعارف يجري مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل وليس
 بغاصب لكنه دخل الدار مختارا فيجب ان لا تقصد صلوته لان المتعارف
 بين الناس انهم يسيرون ذلك لغير الغاصب ويمنعونه في الغاصب انتهى ويفهم
 من كلامه الاول ان الفعل الواحد يمكن ان يتصف بالوجوب والحرمه سيما في مثاله
 بالقعود على صدر الحى وكلامه الثاني ظاهر في صحة الواجب الكفائي في المكان ^ب _{المغصوب}
 واعلم ان الشهيد رحمه الله نقل في قواعد عن السيد المرتضى صحة الصلوة
 الواقعة على جهة الرأى وعدم ترتب الثواب عليها لكن يسقط المواخذة بفعلها
 وهو يؤذن بتجويزه تعلق الامر والفهم بشئ واحد من جهتين الا ان يقول ان الرأى
 امر غير الصلوة وفيه تامل ونقل الكليني رحمه الله في كتاب الطلاق عن الفضل
 بن شاذان التصريح بصحة الصلوة في الدار المغصوبة حيث قال وانما قياس
 الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوه بغير اذنه فصل فيها فهو عاص في دخوله
 الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منعه عن ذلك صلى
 امر لم يصل انتهى كلامه وغرضه ان ما كانت الصلوة سببا للفحشاء فاقترانه للصلوة
 مفسد لها كالصلوة في الثوب النجس وما كان الفحشاء فيه عاما وغير مختص بالصلوة
 فاقترانه غير مفسد كالصلوة في الثوب المغصوب وذكر امثلة اخرى غيرها ثم اعلم
 ان هذه المسئلة من المسائل العدلية من علم الكلام اوردتها هنا لتفهم في
 بعض مسائل هذا العلم في المبادئ التصديقية وايرادها في الادلة العقلية

وذكر ان الصلوة
 في الثوب النجس
 مفسدة لها
 كما في قوله

أيضا غير بعيد الا انها لا يستدل بها الا على نفي الحكم الشرعي كإصالة برائة الذمة
البحث الرابع اختلفوا في دلالة الفهم على نساد المنه عنه على اقول عدم
 الدلالة مطاقا نقله في المحصول عن اكثر الفقهاء والامدى عن اكثر المحققين
 والدلالة مطلقا واختاره ابن الحاجب من العامة والسيد
 المرتضى من الـ كن قال ان دلالة الفهم على الفساد شرعا كاللغة
 واختاره الشهيد في قواعد المحقق الشيخ على في شرح
 القواعد بشرط عدم مرجع الفهم الى وصف غير لازم واختاره
 بهذا الشرط الفخر الرازي في المعالو ونقله في الوجيز عن
 الشافعي ونقله الامد عن اكثر اصحاب الشافعي
 واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة مطلقا
 في العبادات لا في المعاملات وهو مختار المحصول
 منهم والعلامة والمحقق وكثير من المتأخرين منا والمحقق
 ان الفهم يقتضيه فساد المنه عنه مطلقا فيها هنا مقتا مان
الاول ان الفهم يقتضيه فساد ما تعلق به من العبادات والدليل
 عليه ان الفهم عنه لا يكون مرادا ومطلوبا للكلف والعبادة الصحيحة واجبة
 او مندوبة يكون مرادا ومطلوبا للكلف فلا يكون المنه عنه عبادة صحيحة وهو
 ظاهر واعلم ان الفهم قد يرجع الى نفس العبادة كالفهم عن صلوة الحائض
 وقد يرجع الى جزئها كالفهم عن قراءة العزائم في اليومين بناء على جزئية السورة
 وقد يرجع الى وصف لازم كالفهم عن الجهو في الفرائض النهارية وقد يرجع الى

ترتيب آخر من الـ
 في العبادات فـ
 لاقتضى في العبادة
 الى الترتيبات
 فاصحابنا على
 بعضهم من الفهم
 ان الفهم يقتضيه فساد
 من جاز ذلك وهو
 من غير فـ

مطلقاً كالنهي عن النظر إلى الأجنبية في الصلوة فهو لا يقتضيه فساد العبادة إذ
حيث أنه معلوم أن النهي عنه لا ارتباط له في المانع.

المقام الثاني ان النسخ يقتضيه فساد ما يتعلق به من المعاملات كاقسام البيوع
والانكحة والطلاق وغيرها سواء كان النسخ يرجع الى نفس الصيغة كلفظ التحليل
في النكاح والكنايات في الطلاق ونحو ذلك اذ الى احد العوضين كبيع الميتة ونحو
نكاح المحرمات او الى وصف لازم كبيع الملاسة والمنازمة والربا ونكاح الشغار
ونحو ذلك ويمكن ادخال كثير من هذه في الاولين والدليل على اقتضاء النسخ
الفساد في هذا القسم من وجهين الاول استدلال العلماء فان علماء الامم
في الاعصار لم يزلوا يستدلون على الفساد بالنسخ في ابواب الربة والانكحة البيوع
وغیرها وليس الفساد مدلولاً للفظ النسخ اذ لا يفهم سلب الاحكام من النهي
المتعلق بشئ ولا تلافٍ بين التخيير وسلب الاحكام اذ لا بعد في ان يكون المصلحة
في عدم شئ ولكن بعد وجوده تكون المصلحة في ترتب آثاره عليه ولهذا حكموا
شروعاً بالتطهير اذ وقع ازالة الجاسة بالماء المنسوب ويترتب على الوطئ الحيض
آثاره من لحوق الولد ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو ذلك بل نفى
ما يحكم به العقل في المعاملات من ظاهر حال الناهي وقد وقع في الروايات
ما يدل على اقتضاء النسخ الفساد وروى الشيخ في باب في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام انه قال لولو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله
عليه وآله لقول الله عز وجل وما كان لكون ان تؤذوا رسول الله ولا ان تكفروا
ازواجه من بعده ابد احرم على الحسن والحسين عليهما السلام بقوله عز وجل

[illegible]

ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء ^{وروي} في الوثق عن الحسن بن الجهم قال قال
ابو الحسن الرضا عليه السلام يا ابا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة
قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذاك تعلقوه قولي قلت
لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا على غير المسلمة قال لعقلت لقول الله عز
وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن قال فما تقول في هذه الآية والمحصنات
من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقلت قوله تعالى
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن نسخت هذه الآية فتيسر ثوسكت ^{وروي} عن زرارة
بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت
فداك واين تحريمه قال قوله ولا تنكحوا مبصر الكوافر في الحسن بن ابراهيم ^{بن شهاب}
عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله ولا
تبصروا الكوافر فان الامام عليه السلام استدال بالنسخ على التحريم ومعلوم ان الرأ
من التحريم في هذه بطلان النكاح كما في قوله تعالى حرمت عليكم ما نكحوا بناتكم
واخواتكم الآية ^{وروي} في الحسن به عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال سئلت عن مملوك تزوج بنيرا ذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء
اجاز وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكماء بن عيينة وابراهيم
النفخ واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال
ابو جعفر عليه السلام انه لو بيع من الله انما يصح سيده فاذا اجازة فهو له جائز
وفي حديث اخر عنه ايضا فقلت لابي جعفر عليه السلام ان اصل النكاح

كان عصيا نافقا قال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس بخاص لله وانما
سيداه ولو يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من تكاح في عدة
واشباهه فافهم ايد لان على فساد التكاح اذا كان معصية لله تعالى وفي الحسن عن محمد
ابن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام من طلق ثلثا في مجلس على غير طهر ولو يكن
شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به فمن خالف ولو يكن له طلاق وجه
الدلالة ان الطلاق اذا كان منهيا عنه كان مخالفا لما امر الله عز وجل به والرواية
فيما يدل على المطلوب اكثر من ان تعد وتخص فليتدبرها الثاني ان لزوم الآثار و
الاحكام للعاملات ليس عقليا بل هو مجرد جعل الشارع من قبيل الاحكام الوضعية
الثابتة عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم والظن الشرعي ومع تعلق النهي بمعاملة
لا يحصل العلم ولا الظن بان الشارع جعل تلك المعاملة المنهية عنها سببا ومعرفة
لشي من الاحكام بقول علم في معاملة ان الشارع جعلها معرفة فلا احكام مخصوصة
مطلقا سواء كانت منهيها عنها لنفسها او بجزئها او لوصفها او لو تكن امكن الحكم بترتب
آثارها عليها مع حرمتها باحد الوجوه المذكورة لكن الظاهر ان مثل ذلك ليس واقعا
في احكامنا هذا ولو رجع النهي في المعاملة الى امر مقارن كالنهي عن البيع وقت النداء
فهو يوجب الفساد اولا والحق فيه ايضا مثل ما مر في مثله في النهي في العبادات
بان يقال مع اختصاص النهي وعدم العلم بغيره ما نية النهي عنه في صحة المعا
لته الظاهر كون النهي عنه مانعا من ترتب احكامها عليها ويجري فيه الدليل
المذكور فتأمل.

الباب الثاني في العام والخاص وفيه ايضاً مقصداً

الأول في العام وفيه مباحث البحث الأول العام وهو اللفظ المستتر لما يصلح له بوضع واحد وقد وقع الخلاف في أن العام هل له صيغة تحضه بحيث إذا استعملت في الخصوص كانت مجازاً أولاً والأكثر من على أن له صيغة كذلك وانكر السيد المرتضى ذلك وذهب إلى الاشتراك اللفظي بحسب اللغة ووافقهم بحسب الشرع والجمهور من العامة يعتدل على أن له صيغة كذلك وعكس جمع منهم والتأخر من هؤلاء كالمرتضى ونقل عن الأمدى التوقف في الأخبار والوعيد دون الأمر والنهي والحق المشهور والصيغة الموضوعة له عند المحققين هي هذه من وما للشرط والموصول والاستفهام ومما أوجبها للشرط ومما للزمان وكل وجه مع عدم إرادة الهيئة الاجتماعية والنكرة في سياق النفي بالاولى أولاً وإنما على المشهور والحق البعض النكرة في سياق الشرط كان يقول إن ولد إذا نزل على كظهر أبي فيحصل الظاهر بتوليده ولدين أو أكثر أيضاً والحق آخر النكدة في سياق الإثبات إذا كانت الالتمتان نحو فيها فأكهة ونخل ورمان وابتنى بنده الاستدلال على العموم في قوله تعالى وانزل عليك من السماء ماء بظهور توريده وأخر في سياق الأمر نحو اعتق رقبة ومنها الجمع المعروف باللام أو بالاضافة والمفرد كذلك عند الأكثر نقله الأمدى عن الشافعي الأكثر واختاره وهو ونقله الرازي عن الفقهاء والمبرد ويظهر من الشارح أن عدم الخلاف فيه وفي الشرح العند نقله عن المحققين من غير إشعار بخلاف فيه بينهم إلا المنكر لا يصل صيغة العموم وقد الحق بالعموم الجمع بصيغة الأمر نحو أكرموا زيداً والدليل على العموم في جميع ذلك تبادر من الصيغ المذكورة

عند التجرد عن القرائن وهو علامة الحقيقة وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به
 في الاحكام الشرعية معللا بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض الغير
 المعين غير معقول اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتخريجه فرد من الربى وعدم
 تجنيس مقدار الكر من بعض الماء محل البيع وحرر الربى واذا بلغ الماء كرا العجيب
 شئ فتعين ارادة الجميع وايضا صحة الاستثناء دليل العموم اذ الاستثناء عند
 الاكثر اخراج مال الولاية لوجب الدخول ولا يكفى الصلوح ولهذا لا يجوز ايت جلا
 الازيد او ليس صيغ العموم مختصرة فيما اوردناه فلتعلموا واعلموا ان الجمع المنكر لا يدل
 على العموم الا في موضع يجري فيه ما ذكره المعترض في عموم المقرح في الاحكام
 لعدم فهو العموم منه وافادة المعرفة العموم انما هو مع تساوي احتمال العهد و
 الجنس والا فالعهد اظهر كما ذكره الاكثر ولا يتساوى الاحتمالان الا مع تقدم
 يرجع اليه كقولنا في بعض فروع الرسائل
البحث الثاني قيل ترك الاستقصاء في حكاية الحال مع قيام الاحتمال
 ينزل منزلة العموم في المقال وقيل بل حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال
 كما هاثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال واختاره العلامة في التهذيب و
 الحق ان يقال انه اقسام الاول ان يسئل عن واقعة دخلت في الوجود والنبه
 او الامام عليه السلام مطلع عليها والحق فيه عدم اقتضاء العموم لان الجواب
 ينصرف الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيره **الثاني** ان يسئل
 عنها بغيرها مع احتمال اطلاعه على جهتها والحق فيه القول **الثاني** مع عدم
 مرجح لاحد الاحتمالين **الثالث** ان يسئل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها والحق

فيه ان يقال ان الواقعة ان كان لها جهة شايعة تقع غالباً عليها فالجواب
 انما ينصرف اليها فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهات وقوعها واحتمالها
 متساوية لا مرجح لشيء منها في عموم الظاهر العموم اذ عدم الانصراف الى شيء
 منها يوجب العلم الدليل والصرف الى البعض ترجيح لا مرجح فينصرف الى الكل
 وهو مقتضى العموم والظاهر من المرتضى رحمه الله في الذريعة القول بالعموم بقرينة
 الاستفصال فانه قال اذا سئل عليه السلام عن حكم المفطر فلا يخرج جوابه من
 ثلثة اقسام اما ان يكون عام اللفظ نحو ان يقول كل مفطر فعليه الكفارة والقسم
 الثاني ان يكون الجواب في المعنى عاماً نحو ان يسئل عليه السلام عن رجل
 افطر فيدع الاستكشاف عما به افطر ويقول عليه السلام عليه الكفارة فكانه
 عليه السلام قال من افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون السؤال
 خاصاً والجواب مثله فيجعل محل الفعل فكلامه يدل على ان الاستكشاف
 بمنزلة العموم الا ان مثاله في تنقيح المناط والظاهر انه لا خلاف في العموم
 حينئذ كما سيحكي في بحث الادلة العقلية انشاء الله تعالى وتقدس **البحث**
الثالث تخصيص حكم العام بمبين لا يخرج له عن الحجة في البقاء سواء
 خص بمقتضى او بمنفصل عقل او نقل وسواء قلنا بان ذلك العام حينئذ
 حقيقة كما هو الحق في اغلب صوره التخصيص بالمنفصل او قلنا انه مجاز وفاقاً
 لمن تكلم في هذه المسئلة من اصحابنا وكهجهور العامة وعند البلخي ان خص
 بمنفصل والبصري ان انبأ لفظ العموم عنه قبل التخصيص لا مثل السارق
 والسارقة الغير المبني عن النصاب والحز و عند الجبار ان كان بينا قبل

ع
 في تخصيص
 وهو الاستفصال
 ان انصرف الى غير ما كان
 مقتضى الظاهر انما هو مقتضى
 وبالنسبة الى التخصيص
 لا يقتضي تخصيصاً بل يقتضي
 فان كل شيء والاراد في قوله
 افعال السبب والادلة في قوله
 عن كل شيء في قوله في قوله
 ما ذكره من قوله في قوله

التخصيص لا مثل اقيموا الصلوة المفتقر الى البيان قبل اسراج مثل الحايض في
 قيل بحجة في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة مطلنا وجوه الاول تبادر كل الباء
 بعد التخصيص فان المداورة في المحاورات على ايراد العمومات المخصصة من
 دون نصب قرينة اخرى غير التخصيص ولا يتوقف الخطاب في الحكم بالمراد حيثما
 ولا يحكم بالحال كلام المتكلم بل لا يخطر بالبال غير ارادة كل الباء والمنكر مكابر الثاني
 انه اذا قال اكرم بني تميم واما فلان فلا تكرمه فترك اكرام غير المخرج عدعا
 ولو لا الظهور لما عصم به الثالث استدلال العلماء قديما وحديثا بالعامات
 المخصصة من غير تكبير وقد وقع في كلام اهل البيت في طلب اخصم الخصم
 بوجهين الاول ان متعلق الحكم ليس هو المعنى الحقيقة للعام لانه المفروض
 والمجازات كثيرة وكل منها محتمل وتامر الباء في احد المجازات فلا يحل عليه
 الا بقرينة قوبد ونهاية محلا واجواب منع احتمال كل من المجازات بل التبادر
 والظاهر والا قرب الى الحقيقة هو كل الباء كما ذكرنا الثاني انه بالتخصيص
 خرج عن كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة وجوابه منع عدم ظهوره
 بل هو ظاهر في الباء بعد ملاحظة المخصص والمذاهب المذكورة كلها
 اعتقادات فاسدة مبنية على خيالات واهية تخل شبههم باذنه
 تأمل بعد ملاحظة ما في البحث الرابع ان الخطايا الواردة
 بصيغة النداء وكلمة الخطاب كالكاف والتاء وغير ذلك ما خلقه الله تعالى
 في الملك ونحوه فامره بانزاله الى السماء الدنيا في مدة او في ليلة القدر ومنها
 الى النبي صلى الله عليه وآله في مدة مديدة بالتدريج ليبلغ هو ووصيائه

من عترته صلوات الله عليهم اجمعين الى امته الى يوم القيمة ليست مختصة
 بالموجودين في زمن الوحي بحيث يكون كل خطاب منها مختصا بمن استمع شرايط
 التكليف في حين نزوله ولا يكون شاملا لمن تاخر كالمخطابات المكية لمن تولد
 حين توطن النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة ولا مختصة بمحاضري مجلس النبي
 صلى الله عليه وآله حين قرأتها خلافا لالاكثر من صنف في الاصول من الشيعة
 والنواصب حيث جعلوها مختصة بالموجودين في زمن الخطاب وبمحاضري مجلس
 الوحي وجعلوا ثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل اخر كاجماع ائمة اوقياس لنا ماسا
 الظواهر من غير معارض الا الشبهة الواهية للخصم وهي امور الاول احتياج
 العلماء قديما وحديثا حتى الائمة عليهم السلام بتلك المخطابات من غير ذكر
 اجماع ائمة اوقياس على الاشتراك مع ان الخصم معترف بعدم ظهور
 مستند الشركة ولذا اختلفوا فقليل مستند اجماع وقيل يل القياس ولو
 لم يثبت تلك المخطابات لم يصح ذلك الا بعد ايراد ما هو العدة من اجماع
 او القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوم بما يحكم
 البداهة بفنائه وكيف يخفى هذا الخفا ما كان ظاهرا هذا الظهور وكيف
 يجوز على الله تعالى اخفا مستند كل تكليف من وجد بعد النبي صلى الله
 عليه وآله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثاني ورد الروايات في كثير من
 تلك المخطابات بانها نزلت فجأة نشوا بعد زمان النبي صلى الله عليه
 وآله الثالث ورودها في كثير منها بانها نزلت في الائمة عليه السلام وان
 الخطاب اليهم الرابع ورود الامر بقول لبيك ربنا عند قراءته قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا قول لا يستع من الاثم ذب الكذب عند قراءة قوله تعالى
 قباى الآء رتبا تكذبان وغير ذلك مما هو مذكور في محله الخامس الظاهر
 وهي كثرة منها قوله تعالى لينذر كرمه ومن بلغ ومنها قوله صلى الله عليه وآله
 في خبر الغدير فليبلغ الشاهد منكم الغائب ومنها ما رواه ابن بابويه في العيون
 بسند لا عن الرضا عليه السلام عن ابيه ان رجلا سئل يا عبد الله عليه
 السلام ما بال القرآن لا يزداد على النثر والدرس الا غضاضة فقال ان
 الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو في
 كل زمان جديد وعند كل قوم غرض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني بسند
 عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انما انت منذر ولكل قوم
 هاد الى ان قال عليه السلام يا ابا محمد لو كانت اية على رجل ثومات
 ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقى كما جرى فيمن
 مضى ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وآله اوصى الشاهد من امتي والغائب منهم ومن في اصلاب الرجال
 وارحام النساء الى يوم القيمة ان يصل الرحم الحديث وغير ذلك من الروايات
 اجمع المحضون انما نعلم بديهيته انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه
 بل للصبي والمجنون والجواب او لا تسليم ذلك في المعدومين فقط لا الخلو
 من الموجودين والمعدومين ولهذا اقيح خطاب الغائبين فقط بمثل يا ايها
 الناس دون المركب من الغائبين والحاضرين كما في اكثر خطابات الرؤساء
 والحكام وغيره وانما تسليم ذلك فيما اذا تكلم المخاطب مشافهة لا فيما اذا

ان كان الغائب
 على الشئ اقيح
 في غير تلك
 ما تخرج قوما
 المعلوم واد كان
 في ذلك من الحكم
 وان كان الغائب
 والعلة انما هي
 انما هي معدوم
 يرفع بطلان ذلك
 الا ان الدوافع من
 انهم ما يوجب

الخطابات بصورة المشافهة وامرجاعة واحد ابعد واحد بتبليغ ذلك الى مكلفه
 زما فهو ويكون ذلك محفوظا في الكتب يرجع اليه من يريد ولهذا تجوز الوصية
 بالاوامر والنواهي مكتوبة في طومار الى من انتسب الى الموصي بعده بطون
 وقد وقع ذلك في وصية امير المؤمنين عليه السلام وغيره من غير شائبة
 قبح اصلا وفي الصبي والمجنون ايضا نقول انه يجوز خطابهم في جماعة بخطاب يفهمه
 عند استجاعتهم لشرائط الخطاب اذا علم المخاطب انه يصيرون بهذه
 المنزلة ويعلم بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب الانسان كتابا
 فيه خطايات واوامر ونواهي ويدفعه الى انسان ويقول له ان هذا الخطاب
 والاوامر والنواهي لكل من اطلع على كتابي وينبغي لك ان تبلغها الى الناس تعرف
 من بعدك ولدك ثم ولد ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل في ان الخطاب
 حينئذ هو كل من اطلع عليها موجودا كان وقت تصنيف الكتاب ومعه
 بل نقول لا فرق بين خطاب الغائب والمعدوم مع ان خطابات الكتب
 المراسيل كلها من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات
 القرآن من هذا القبيل لما روينا في حديث الصحف الاثنى عشر المنزلة
 على النبي صلى الله عليه وآله للائمة الاثنى عشر عليهم السلام اذ في كل منها
 اوامر ونواهي لا ما من الائمة وايضا خطايات المصنفين مثل قولهم اعلموا
 وتامل وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل واعلم ان الغرض من هذه
 المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يتب عليها اثر اذا الظاهر
 تحقق الاجماع على مساواة كل الامة في التكليف وورد بها المخصوص وقد

قال الصادق عليه السلام في رواية ابي عمير الزبيدي في الجهاد لان حكم الله
 في الاولين والاخرين وفرايضه عليهم سواء الامن علة او حادث يكون
 والاولون والاخرون ايضا في منع الجوارث شركاء والفرائض عليهم واحدة
 يسئل الاخرون عن اداء الفرائض كما يسئل عنه الاولون ويجاسبون كما
 يجاسبون به الحديث **الفصل الثاني** في الخصوص وفيه مباحث
 الاول الحق جوازا تخصيص العام الى اى مرتبة كانت ما لو يستلزم استدراكا
 في الكلام حتى الى الواحد بعد نصب القرينة على مرتبة التخصيص فلا يجوز
 طرح نص شرعي كان العام فيه محضها الى الواحد بعد تحقق المخصص المخصوص
 المانع من ارادة الاكثر من الواحد بالامعارض اصلا الا ان الظاهر عدم وقوع
 تخصيص العام الى الواحد في الشرعيات والمفرد المحل باللام المستعمل في
 الواحد الظاهر ان لامة للعهد واستعماله للتعظيم وهو كثير في الحقيقة
 كما حققنا اصاله الجواز من غير مانع وتحقيق العلاقة بين المعنى الحقيقي للعام وهو
 الافراد بالاسر وبين الواحد والاثنيين والثلاثة من تلك الافراد وهي الجزئية
 اخرج من قال بانه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام بقوله القائل
 اكلت كل رمانة في البستان وفيه االف وقد اكل واحدة او ثلثة وقوله
 اخذت كل ملة في الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينار الى
 ثلثة وكذا قوله كل من دخل داري فهو حر وكل من جاءك فاكرمه وفسر
 بواحد او ثلثة والجواب او لا منع القبح الذي ادعاه مع نصب القرينة نعم
 يقع بدون نصب القرينة كما يقع قول القائل له على عشرة الاستعواكروا

في من نصب القرينة
 في منع الاستعمال
 تحقيقا لما قيل
 بان المراد الجمع باللام
 كما ينبغي

ذم لانه

الناس الا لجهال وان كان العالم واحد اتفاقا من غير نقل خلاف من احد
مع انه لا يصح ان يقول له على عشرة واكرم الناس وقسم العشرة بواحد والناس
يزيد مثلاً وثانياً بالاندعى صحة استعمال العام في واحد مخصوص من افراد
او في اثنين او في ثلاثة او في نحو ذلك بل المراد بالتخصيص الى الواحد والاثنين
ونحو ذلك ان يكون العام مستعملاً في المعنى الكلي ولكن يكون الحكم المتعلق بالعام
متعلقاً بواحد من افراد او اثنين او نحو ذلك بسبب المخصص والفرق ظاهر
بين استعمال العام في الواحد المخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص من
افراد فنقول لو قال اكلت كل رمانة في البستان الا الحامض ويكون الحلو واحداً
فهو صحيح بخلاف ما لو سرق له كل رمانة بواحدة حلوة وكذا يصح ما لو قال اخذت
كل ما في الصندوق من الذهب الا المشقيات ويكون غير المشقيات شيئاً
واحد او كذا الحال في باقي المخصصات من الشرط والصفة وغيرهما فلا ينفخ
ما في مذهب من منع من التخصيص الى الواحد فان ثمرة هذه المسئلة انما
تظهر اذا ورد نص عام له مخصص بمخصصه الى الواحد ويكون مستجوباً
لشرايط جواز العمل وحينئذ كيف يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ما ذكره
من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا النص بحيث لا يوجب مخصصاً
الى الواحد بل يحتمل الاكثر فظاهر عدم جواز القول بانه مخصص الى الواحد
لان التخصيص خلاف الاصل فلا يجوز الا بقدر الضرورة ثم لا ينفخ عليك
بما مر ان الاستدلال على المطلوب بتعظيم علاقة الجار كما مر كان مما شاء
وعلى طريق التنزيل والا فالحق ان العام المخصوص انما هو مستعمل في

سيفن واليه
بجمله
مستعمل
في
نفي
نفي
نفي

فكيف

معناه الحقيقة الذي هو العموم والمختص نأخره عن البعض عن الحكم المتعلق به سواء
 خص لمقتضى من شرط أو صفة أو غاية أو استثناء أو نحوها أو بمقتضى لفظ أو عقد
 لعدم الدلالة على المجازية مثلاً قولنا أكرم بني تميم إلى الليل أو أن دخلوا الدار
 الحكم على كل واحد من بني تميم فأيته أنه ليس في جميع الأزمدة في الأول وليس على
 جميع الأحوال في الثاني وكذا أكرم بني تميم طوال الحكم على كل واحد ولكن لا مطلقاً
 بل إذا انضمت بالطول أو المراد أكرم طوال بني تميم أي بعضهم وهو يؤيد عمومهم
 ولهذا يظن أن يقال وأما القصار منهم فلا أكرمهم وكذا أكرم بني تميم ألبهال
 منهم الحكم على كل واحد بشرط انضمامه بالعلم أو الحكم على كل واحد بعد إخراج
 البهال منهم وكذا الحال في المنفصل مثل أكرم بني تميم ثم يقول لا تكلم البهال
 من بني تميم معناه أكرم علماء بني تميم ولا بد في المنفصل أن يكون في الكلام الأول
 أو مع قرينة مقالية أو حالية بها يطلع المخاطب على مراد المتكلم ولا يكلف التخصيص
 إلا مع اتحاد المجلس وعدم لزوم إفهام المخاطب بعد وقت الحاجة والعمل إذا تقرر
 هذا فاعلم أن العام المختص لا بد أن يكون الحكم فيه متعلقاً بالامر الكلي إلا أنه
 لا يمنع أن يكون هذا الكلي مختصاً في فرد أو فردين أو نحو ذلك فلذا أحسن أن
 يقول أكلت كل رمانة إلا الحامض ويكون المحلو مختصاً في واحد وقيمه أن يقول له
 ويقول أن المراد بكل رمانة واحدة فلا تغفل البحث الثاني اختلف في
 جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مختصه وفي مبلغ البحث عنه فقل يجب البحث
 حتى يحصل الظن بعدمه وقيل حتى يحصل القطع والأكثر على عدم الجواز حتى أنه
 نقل الإجماع عليه وما استدلوا به عليه غير منقطع والأولى الاستدلال عليه

فالمسئلة على التوقف واعلم انه على تقدير وجوب البحث عن المختص الى ان
يحصل القطع بعدمه لا يجوز العمل بشئ من العمومات والمطلقات المجزئة للتخصيص
حتى يفتش عن محضصة في جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعية والخصال والعيون
والعلل والامالي وغير ذلك من الكتب الاخبارية الموجودة في هذا العصر ^{لا}
القطع بعدم المختص بدون ذلك ويعد التفتيش يحصل القطع بالتكليف العام
وان كان تجوز وجود المختص في الكتب الغير الموجودة في هذا الزمان باقيا
وعلى تقدير الاكتفاء بالنظر كيف ملاحظة الكتب الاربعية بل كيف ملاحظة التهذيب
والكا في بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب لندرة وجود غير مختص في غير التهذيب
مع تحقق عامه فيه ولا كيف ملاحظة الكافي فقط وينبغي في فحص مختص العام
المتعلق بشئ من مسائل الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها في باب وكذا
الصلوة والزكاة والصوم والحج وغيرها سيما باب الزيادات والنواذر في
كل منها ايا حسن ملاحظة الابواب المناسبة في الكتب الاخر ايضا فان
في كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح وبالمكاسب وبالصلوة وبالصوم والطلا
وبالحج وفي الصلوة ما يتعلق برمضان وبالصوم وبالطهارة وبالا طعمة للمكاسب
والنذر والميراث والزكاة والديات وفي الزكاة ما يتعلق بالصلوة والصوم
والميراث والمكاسب والمحرم والجهاد والضمان والفطرة والحجزية والنكاح
والشهادة وفي الصوم ما يتعلق بالصلوة والنذر والطهارة والحج والحدود
والكفارات والطلاق وفي الحج من الزكاة والجهاد والصلوة والصوم والطهارة
والمكاسب والذبايح والعقيقة والاحابة وفي المزار من الطهارة والصوم

والصلوة والأطعمة وفي الجهاد من الجزية والزكاة وفي الديون وتوابعه من الزكاة
والوصية والمكاسب والأقارب والشهادة والميراث والنكاح وفي القضايا من
الصلوة والصلح والطلاق والضمان والحدود وفي المكاسب من الحج والعمرة
والطهارة والقضاء والجزية والوصايا والنكاح والضمان وفي النكاح من الميراث
والطلاق والنذر والأطعمة والمكاسب والتدبير والقضاء والعق والطلاق
والحدود والجزية وفي الطلاق من الصوم والعق والمكاسب والشهادة والوصية
والنكاح واليمين والديات والميراث والحدود وفي العق وتوابعه من المكاسب
والطلاق والميراث والزكاة والنذر والصلوة والنكاح والوصية والشهادة
والأقارب والقضاء والديون والضمان والحج وفي الأيمان وتوابعه من العق والصلوة
والطلاق والكفارات والحج والنكاح والصوم والجهاد والقضاء وفي الصيد
والذباحة من الطهارة والصلوة والزكاة والمكاسب والنكاح والديات و
الشهادة وفي الوقوف من المكاسب والقضاء والتدبير وفي الوصية من الأقارب
والقضايا والديون والضمان والنكاح والعق والزكاة والحج والطهارة والصوم
والذباحة والمكاسب والميراث وفي القراض من الديات والنكاح القضايا
والوصايا والطلاق والحدود والعق والقصاص والزكاة والعمرة والكفارة
والضمان وفي الحدود من القضايا والطلاق والنكاح والأيمان والديات و
الأطعمة والمكاسب والطهارة والاشربة والذبايح والأقارب والزكاة والديون
وفي الديات من القضاء والجزية والميراث والعق والصلوة والكفارات
والصوم والضمان والنكاح والمكاسب وقد تفضل بجميع ذلك وغيره الفهرست

الذي جعلته على التهذيب هو من احوال اشياء لمن يريد الفقه والترجيح ^{سبقة}
 اليها حد والحمد لله **البحث الثالث** اذا ورد عام وخاص متنافيا
 الظاهر فاما ان يكونا من الكتاب او من السنة او العام من الكتاب والخاص
 من السنة او بالعكس فهذه اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيين
 او ظنيين او العام قطعيًا والخاص ظنيًا او بالعكس فهذه ستة عشر قسمًا وعلى
 كل تقدير فالقطعية والظنية اما بحسب المتن فيها او بحسب السند فيها
 او بحسب المتن في العام وبحسب السند في الخاص او بالعكس فهذه اربعة
 وستون قسمًا وعلى كل تقدير فالتنكف في ما بين منطوقيهما او مفهوميهما او منطق
 العام ومفهوم الخاص او بالعكس فهذه مائتان وستة وخسون قسمًا وعلى كل
 تقدير فاما ان يكون العام والخاص مقترنين او العام مقدمًا والخاص مؤخرًا
 او بالعكس او كلاهما مجهول التاريخ او العام فقط والخاص فقط فهذه الف وخمسة
 وستة وثلاثون قسمًا والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله فهذه الف وسبعة
 واثنتان وتسعون قسمًا وقد وقع الخلاف في كثير من هذه الاقسام في جواز مقاومة
 الخاص للعام وفي كونه مبينًا او ناسخًا وتحقيق الحق في كل واحد على التفضيل
 ما يفضى الى غاية التطويل فنقول المراد بالظن ما دل الدليل على حجية شرعًا
 كخبر العدل وكذا المفهوم المراد به هنا ما دل الدليل على اختياره وسيجيء
 بتفصيله انشاء الله واذا عرفت هذا فاعلم ان كل خاص علمه ووروده بعد
 وقت العمل بالعام في الكتاب والاخبار النبوية فالظاهر انه ناسخ يحكم العام في
 مورد ذلك الخاص بقبح تلخير البيان عن وقت الحاجة من غير داع اصلاً

الله هو الا ان يكون المتكلم عالما بتقدير حكمه هذا العام في مورد ذلك الخاص فان
 الظاهر حينئذ ان الخاص مبين كما في صورة تقديمه مطلقا وهذا هو الوجه
 في اختصاص التفسير الى ما بعد وقت العمل وما قبله بالخاص المتأخر في قولنا
 والخاص المؤخر ما بعد وقت العمل او قبله وما عدا ذلك فالظاهر بيانية الخاص
 للعام وتخصيص العام بالخاص في اي قسم كان من الاقسام المذكورة ومنع السيد
 المرتضى والشيخ وجماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص الكتاب بخبر الواحد
 مطلقا وتوقف بعضهم واليه يميل المحقق بناء على عدم ثبوت حجية خبر الواحد
 على الاطلاق وفصل بعضهم في كل خاص ظنه عارض عاما قطعيا فقال ان كان
 العام خص من قبل دليل قطعي متصلا كان كالاستثناء والشرط والغاية
 ونحوها او منفصلا فيجوز تخصيصه مرة اخرى بهذا الظن والا فلا لضعف العموم
 في الاول وقوته في الثاني والاولى التوقف في تخصيص القران بخبر الواحد
 لثبوت وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القران على الاطلاق وحجية خبر
 الواحد على الاطلاق واما القران فلا مورد الاول تجوزنا كون عمومات القران
 حين نزولها مقترنة بقرائن يظهر المقصود بها للمخاطبين في ذلك الوقت ومع
 ذلك التجوز فلا تغلق حجية تلك الظواهر بالنسبة اليها التا في لزوم طرح اكثر
 الاخبار الروية في كتبنا الاخبارية مما يورد في تفسير الآيات وفي الاحكام
 يظهر ذلك لمن تتبع الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافي وتفسير علي بن ابراهيم
 وعيون اخبار الرضا عليه السلام فان ثلثها بل اربعة اخماسها مما يخالف
 الظاهر الذي يفهم بحسب الوضع اللغوي كما فسر النفس بالشيء صلى الله عليه

ومتصلا

وأبي عبد الله بن أبي طالب عليه السلام والليل بفلان وفسر السكاري بسكر النوم وغير ذلك
 أكثر من أن يعد ويحصي الثالث الروايات التي تدل على حصر علم القرآن في النبي والأئمة
 عليهم السلام منها ما رواه الكليني عن الصادق عليه السلام أنما يعلم القرآن
 من خطب به ومنها ما رواه في كتاب الروضة بسند عن أبي عبد الله عليه
 السلام في حديث طويل أعلموا أنه ليس من علم الله ولا من أمره أن يأخذ أحد
 من خلق الله في دينه بهوى ولا رأى ولا مقاييس قد أنزل الله القرآن وجعل
 فيه بيان كل شئ وجعل للقرآن وعلم القرآن أهلاً لا يسع أهل علم القرآن
 الذين اتاهم الله علمه أن يأخذوا فيه بهوى ولا رأى ولا مقاييس اغناهم الله تعالى
 عن ذلك بما أتاهم من علمه وخصهم به ووضعهم عندهم كرامة من الله أكرمهم
 الله بها وهو أهل الذكر الذين أمر الله هذه الأمة بسؤالهم الحديث ومنها
 ما رواه في الأصول بسند عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وآله من عمل بالمقاييس فقد هلك ومن افقه الناس وهو لا يعلم
 النافع من المنسوخ والمحكوم من المتشابه فقد هلك وأهلك واختصاص علمهم
 بالأئمة ظاهر والظاهر أن المحكم ما أريد منه ظاهر والمتشابه ما أريد منه غير
 ظاهر لا ما ذكره في كتب الأصول من أن المحكم المظاهر والمتشابه المظاهر
 كالمشترك لقوله تعالى وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
 الفتنة الآية إذا تبع المتشابه بالمعنى الذي ذكره خير معقول ومنها ما رواه
 بسند عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل يدعى فيه اختصاص
 العلم بالحكام به فأنزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله الآية من القرآن

الاقراينها واملاءها على فكتبتهما بخطي وخطي تاولها وتفسيرها وانسخها ومنسخها
 وعكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعى الله ان يعطيني فهمها وحفظها الحديث
 ومنها ما رواه باسناد عن معاوية بن عمار عن ابي امامة في قوله تعالى وما يعلم
 تاويله الا الله والراسخون في العلم فرسول الله افضل الراسخين في العلم قد علم الله
 تعالى جميع ما انزل الله عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا
 لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله والذين لا يعلمون تاويله اذا قال
 العالم فيهم يعلمون فاجابهم الله تعالى بقوله يقولون امنا به كل من عند ربنا والقدر
 خاص وعام وعكم ومتشابه وانسخ ومنسخ فالراسخون في العلم يعلمونه ومنها
 ما رواه عن سلمة بن محرز قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان من علم ما
 اوتينا تفسير القرآن واحكامه وعلم تغير الزمان وحدثاته ومنها ما رواه عن
 الصادق عليه السلام في حديث طويل اما انه شرم عليه ~~كان~~ ان تقولوا بشئ
 ما لم تسمعوا ما الحديث ومنها ما رواه في تفسيرنا انزلنا عن ابي جعفر عليه
 السلام قال تكلم لم يمت محمد الا وله بعيت نذير قال فان قلت لا فقد ضيع رسول
 الله صلى الله عليه وآله من في اصحاب الرجال من امته قال وما يكفيهم القرآن
 قال بلى ان وجدوا له مفسرا قال وما فسر رسول الله صلى الله عليه وآله قال لبي
 قد فسر لرجل واحد وفسر الامة شان ذلك الرجل وهو علي بن ابي طالب عليهما
 السلام الحديث ومنها ما رواه الشيخ بسنده عن علي عليه السلام قال يا ايها
 الناس اتقوا الله ولا تقنوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله صلى الله عليه وآله
 قد قال قولا منبه الى خيره وقد قال قولا من وضعه في غير موضع كذبح عليه

فقام عبدة وعلقمة والاسود واناس منهم وقالوا يا امير المؤمنين عليه السلام
 فما نضع باقد خيرنا به في المصحف قال يستل عنه علماء آل محمد صلى الله عليه
 وآله ومنها ما ورد ان تفسير القرآن بالرأى غير جائز حتى قال الطبرسي في مجمعه
 واعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة القائمين مقامه
 عليهم السلام ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثار الصحيحة والنص الصحيح وروى
 العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من فسر القرآن برأيه فاصاب الحق
 فقد اخطا قال وكرو جماعة من التابعين القول في القرآن بالرأى كسعيد بن
 المسيب وعبدة بن السلماني ونافع وسالم بن عبد الله وغيرهم انتم كلامه
 واما الشك في حجية خير الواحد على الاطلاق فان عدة ادلة تجتبه الاجماع
 والاجماع فيما نحن فيه غير متحقق لما عرفت من الاختلاف ولورود الروايات
 بترك ما خالف القرآن كرواية التكو في عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب
 نور افنا وفق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ورواية عبد الله
 ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يروى
 من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليك حديث فوجدت عليه
 شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله
 والا فالذي جاء كراوى به وجميعه ايتوب ابن المحر قال سمعت ابا عبد الله عليه
 السلام يقول كل شئ مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق
 كتاب الله فهو زخرف وجميعه هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله عليه

السلام قال خطيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يا ايها الناس ما جاءكم عن
 يوافي كتاب الله فانا قلت وما جاءكم فخالف كتاب الله فلم اقله وموثقه ايوب
 ابن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما لم يوافي من الحديث القرآن
 فهو زخرف ويمكن الجمع بحمل هذه على الاخبار النبوية التي روتها العامة او حمل
 المخالفة على ما كان مضمون الخبر مبطلا لحكم القرآن بالكلية والتخصيص بيان
 لا يخالف للقرآن او المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن اذا علم تفسير القرآن بالاثر
 الصحيح اذ لا شك في بطلان المخصص اذا كان ارادة العموم من القرآن معلوما
 بالنسبة القويح والمخالفة بدون ذلك غير معلومة لما عرفت وان كان تاويل الكتاب
 الاول ايضا ممكنا بان العلم بكل القرآن مخصص في الائمة عليه السلام لكن الظاهر
 انه خلاف ما اعتقده علماءنا الاولون قال ابن بابويه في كتابه في الاخبار في
 باب معنى العصمة قال ابو جعفر مصنف هذا الكتاب الدليل على عصمة الامام
 لما كان كل كلام ينقل عن قائلة يحتمل وجوها من التاويل واكثر القرآن والسنة
 مما اجتمعت الفرق على انه صحيح لم يغير ولم يبدل ولم يزد ولم ينقص محتمل لوجوه
 كثيرة من التاويل وجب ان يكون مع ذلك غير صادق معصوم من تعدل الكذب
 والغلط ينبغي حاشا لله ورسوله في الكتاب والسنة على حق ذلك وصدقه
 لان الخلق مختلفون في التاويل كل فرقة تميل معنى القرآن والسنة الى مذهبيها
 فلو كان الله تبارك وتعالى تركهم بهذه الصفة من غير عن كتاب صادق
 لكان قد سوغها لاختلاف في الدين ودعاهم اليه اذ نزل كتابا يحتمل التاويل
 وامرهم بالعل بها فكانه قال تاويلوا واحملوا وفي ذلك بلادة العمل بالمناقضات

ولما استحال ذلك على الله وجب ان يكون مع القرآن والسنة في كل عصر من بين
 من المعاني التي عندها الله عز وجل بكماله دون ما يحتملها الفاظ افتقران من
 التأويل ويبين من المعاني التي عندها رسول الله صلى الله عليه وآله في سنة
 واخباره دون التأويلات التي تحتملها الفاظ الاخبار المروية عنه ^{الكليفة} وروى
 في الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الله اجل
 واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف
 ان له ربا فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب رضاء وسخطا وانه لا يعرف رضاء
 وسخطه الا بالوحى او رسول فمن لم رآته الوحى فقد ينبغي له يطلب الرسل فاذا اتيهم
 عرف انهم انجى وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس اليس تعلمون ان
 رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى فقلت فحين
 مضى صلوات من كان الحجة على خلقه فقالوا القرآن منظر في القرآن فاذا هو
 يخلص به المرحى والقدرى والزندق الذى لا يؤمن به حتى يغلب الرجال
 بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فاقال فيه من شئ كان حقا
 فقلت لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة
 يعلم قلت كله قالوا لا فلما اجد احدا يقال انه يعرف ذلك كله الا عليا عليه
 السلام فاذا كان الشئ بين القوم فقال هذا الا ادرى وقال هذا الا ادرى
 وقال هذا الا ادرى فاشهد ان عليا كان قيم القرآن وكان طاعة مستغنية
 وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما قال في
 القرآن فهو حق فقال رحمت الله وايضا فان الظن المحاصل بموالاتها

المدودة في الفاظ العموم بما يشكل طرح خبر الواحد به ويشتق ظن عمومها
 كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث ذهب بعضهم الى انه لو وضع للعموم لفظاً ^{صلاً}
 وذهب بعضهم الى اشتراكها لفظاً وبعضهم معناه وتوقف بعضهم كما مر حينئذ
 فطرح الخبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بمجرد ظن ضعيف حاصل
 من الاعتبارات والاستقراء الناقصة في غاية الجحالة اخرج من ذهب الى
 عدم تخصيص القران بخبر الواحد بان القران قطع وخبر الواحد ظن والظن
 لا يعارض القطع ويرد عليه او لا ان التخصيص انما هو في الدلالة وقطعية المتن
 غير مجرد والدلالة ظنية كما مر وثانياً يمنع ظنية خبر الواحد بل هو ايضا قطع من
 جهة الدلالة وثالثاً يمنع ان الظن لا يعارض القطع اذا كان الدليل الدال على
 جمية ذلك الظن قطعياً وباستلزام امتناع النسخ بخبر الواحد امتناع التخصيص
 لا اشتراك في مطلق التخصيص والجواب منع عليه المطلق للجواز بل هي تخصيص
 الخاص الافرادى لا لازمان والسر ان الاول مبين لاثباته واجم الزاهي
 الى تقديم الخبر بان فيه جمع بين الدليلين بخلاف العمل بالعام فانه يجب
 الغناء الخاص بالمرّة والجواب او لا منع جمية الخبر حينئذ وثانياً يمنع وجوب
 الجمع بين الدليلين او اولويته اذا كان الجمع مخرجاً للدليل القطع عن معناه الحقيقي
الباب الثالث في ادلة الشرعية وفيه فصول **الاول** في
 الكتاب ووجوب اتباعه والعمل به متواتر وجمع عليه وقد اشبعنا الكلام عليه
 في البحث للتقدم وقد وقع الخلاف في تفسيره فقيل ان فيه زيادة ونقصاً ما ربه
 روايات كثيرة رواه الكليني وعليه ان ابراهيم في تفسيره والمشهور انه محفوظ

ومضبوط كما نزل لم يتبدل ولم يتغير حفظه الحكيم الخبير قال الله تعالى أنا نؤمن
نزلنا الذكر وأنا له لحافظون والحق أنه لا أثر لهذا الاختلاف إذا الظاهر ^{الاجماع} تحقق
على وجوب العمل بما في أيدينا سواء كان مغيرا أو لا وفي الأخيار نصريح بوجوب ^{العمل}
به إلى ظهور القائلين أن محمد عليه السلام ثروا علم أيضا أنه وقع اختلافات
كثيرة بين القراء وهم جماعة كثيرة وقد ماء العامة اتفقوا على عدم جواز العمل
بقراءة غير السبعة أو العشرة المشهورة وتبعهم من تكلم في هذا المقام من
الشيعة أيضا ولكن لم ينقل دليل يعتد به على وجوب العمل بقراءة هؤلاء دون
من عداهم وتعلق بعضهم في القراءات السبع بأرواة الصدوق في الخصال
بسند عن حماد بن عثمان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ألا إن الأحكام
تختلف منكروا قال فقال إن القرآن نزل على سبعة أحرف وأدنى ما لا ملام
أن يفتي على سبعة وجوه ثروا قال هذا أعطأؤنا فامتن أو امسك بغير حننا
ولا يخفى عدم الدلالة على القراءات السبع المشهورة مع أنه قد روى الكليني في
كتاب فضل القرآن روايات منافية لها منها رواية زرارة عن أبي جعفر عليه
السلام قال إن القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجرى من
نيل الرواة وصححة الفضل ابن بيار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن
لناس يقولون إن القرآن نزل على سبعة أحرف فقال كذبوا أعداء الله
يكفه نزل على حرف واحد من عند الواحد ولا بحث لنا في الاختلاف
لذي لا يختلف به الحكم الشرعي وأما فيما يختلف به الحكم الشرعي فالمشهور
لتحذير بين العمل بأي قراءة مشكوكا العامل وذهب العلامة إلى رجحان قراء

عاصم بطريق أبي بكر وقراءة جزوه ولواقف له روله على مستند يمكن الاعتقاد عليه
 شرعا فالأولى الرجوع إلى تفسير جملة الذكر وحفظ القرآن صلوات الله ^{الجميعين} عليهم
 إن أمكن وإلا فالوقوف كما قال أبو الحسن عليه السلام ما علمته نقل وما لم نقل
 فيها وأهوى ببداهة إلى فيه والامر فيه العمل لعدم تحقق محل التوقف **الفصل**
الثاني في الإجماع وفيه إجماع الأول الإجماع لغة الاتفاق واصطلاحاً
 عندنا اتفاق جمع يعلمونه إن المتفق عليه صادق وعن رئيس الأئمة وسيدنا
 وسناهم والحق أمكان وقوعه والعلمية وحجية وقد اختلفت في كل من الموضع
 الثلاثة وذكر كآلة مجمع يمنع من التعرض له وسبب حجته ظاهر بما من التعريف
 وهو اشتراكه على قول الإمام المعصوم الذي لا يقول إلا الحق وحى الله وليس سبب
 حجته انضمام الأقوال واجتماعها كما يقول المخالفون حيث احتالوا في إطفاء
 نور الله فاجعلوا اجتماع أقوال الأئمة حجة واجب الاتباع كالقرآن والحديث
 وأدلتهم بعد تمامها لا يدل على مطلوبهم فالإجماع عندنا ليس بأمر غير السنة
الثاني الإجماع يطلق على معنيين أحدهما اتفاق جمع على أمر يقطع بأن أحد الجمعين
 هو المعصوم ولكن لا يتميز شخصه وهذا القسم من الإجماع مما لا يكاد يتحقق لأن الإمام
 عليه السلام قبل وقوع الغيبة كان ظاهراً مشهوراً عند الشيعة في كل عصر ^{بقرينة}
 كل متصوّر وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما يقال
 من أنه إذا وقع إجماع علماء الرعية على الباطل يجب على الإمام أن يظهر
 بإحشائه حتى يردهم إلى الحق لئلا يضل الناس فهو ما لا ينبغي أن يصنف إليه
 لأن جل الأحكام بل كلها معطل كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة

الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر واجبا اجماعيا انا يوجب ضلالة
 الناس اذا كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام عليه السلام فيه
 وليس كذلك كما عرفت وثانيهما اتفاق جماعة على امر لا يقطع بدخول الامام فيه
 بل قد يقطع بخروجه عنهم الا ان هؤلاء الجمعيين كانوا ممن لا يجوز العقل
 اجتماعهم على الافتاء من دون سماعهم لتلك الفتوى عن قدوتهم واما
 عليه السلام وعدم ذلك التجوز لا يتركا بعد التسليم عن احوال هؤلاء الجمعيين
 والاطلاع على تقواهم وديانتهم فهو مختلف باعتبار خصوص الجمعيين ^{محصل} فقد
 باثنين بل بواحد وقد لا يحصل بعشرة بل بعشرين **البحث الثالث**
 الحق امكان الاطلاع على اجماع المعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع
 الغيبة الى حين الفتر اذن الكتب المعتمدة والاصول الاربعائة المتداولة
 كزمان المحقق والعلامة وما ضاهاها ولكنها بعيدا اما امكانه فلان كتب
 الائمة عليهم السلام كانت موجودة مشهورة كفتاوى المتفقهة المتأخرين
 عندنا وفتاوىهم كانت مودعة في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام
 اذا حصل العلم بفتاوى عدة منهم كوزارة وعبد بن مسلم والفضل و
 ابي بصير المرادى ومن يجد واحدا وهو انكار ذلك مكابرة واصحاب الائمة
 عليهم السلام كانت لهم فتاوى مشهورة وقد نقل بعضها المتأخرون كما
 رئيس المحدثين فتاوى الفضل بن شاذان ويونس بن عبيد الرضائي
 في كتاب الميراث من الفقيه وغيره وكذا الكليني في الكافي ونقل الشيخ في
 باب الخلع قيا جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباح وابن حنبل

وعلى بن الحسين وفي باب عدة النساء مذهب الحسن ابن سماعة وعلى ابن
 ابراهيم ابن هاشم وجعفر ابن سماعة ومعاوية ابن حكيم وغيرهم وفي
 باب ميراث الجوس اختلاف ائمة الحديث وعلمهم وفي باب المرتد والمرتدة
 فتوى جميل ابن دراج وغير ذلك ممن يطالع عليه بعد التتبع واما بعد فلا
 من تتبع احوال ائمة الحديث يحصل له العلم العادي يا نعم اذا سمعوا شيئاً
 من الامام عليه السلام يسندونه اليه ولا يقتصرون على جرد فتواه وما
 اسندوه الى الامام عليه السلام في الفروع من الامور المهمة المعتمدة نقله
 نقده الحديث كالحديثين الثلاثة سيما فيما يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى
 هذا يشكل الاعتماد على الاجماع المنقولة سيما في غير العبادات سيما
 اذا لم يكن فتاوى اصحاب الائمة فيه معلوماً ولم يكن ورد فيه نص اصلاً
 فهو لا يبعد جواز الاعتماد على الاجماع في مادة ورد فيها نصوص مخالفة
 لذلك الاجماع اذا علم عدم غفلتهم عن هذه النصوص وتواترها عند
 فان من هذا الاجماع المخالف لتلك النصوص يحصل العلم بوصول دليل
 يقطع العذر اليهم ولكنه بعيد الوقوع اذا الغالب حينئذ تحقق النص بل النصوص
 الموافقة ايضا للاجماع **الببحث الرابع** الحق التوقف في الاجماع المنقول بخبر
 الواحد لما عرفت ولاختلاف الاصطلاحات في الاجماع فان الظاهر من
 حال القدماء كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهم اطلاق الاجماع على ما هو
 المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقة الغير المبتدعة ولو في زمان الغيبة
 على امر حينئذ فكيف الوثوق بالاجامات الواقعة في كلامهم وزعمهم

عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فانما ينكر باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان
 الثالثة انقطع عمل اصحاب الأئمة عليهم السلام وغيرهم باخبار الاحاد بحيث لم
 للاتباع شك في ذلك ونقطع بعمل الأئمة عليهم السلام بذلك والعادة فاضية
 بوجوب توارده المنع عنهم عليهم السلام لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعاً مع انه
 لم ينقل عنهم عليهم السلام خبر في المنع بل ظاهراً وكثيراً من الاخبار جواز العمل بها
 كما استفت عليه عن قريب انشاء الله ويؤيده اطباء ق العلماء على رواية اخبار
 الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمرحود قال
 العلامة في يه اما الامامية فالأخباريون منهم لم يقولوا في اصول الدين و
 فروعه الا على اخبار الاحاد المروية من الأئمة عليهم السلام والاصوليون
 منهم كابن جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكروه سوى
 المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم والحق انه لم يظهر من كلام الشيخ انه يعمل
 بخبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة للقطع نعم هو قسم القرائن وذكر فيها
 أمور لا يمكن اثبات قطعيتها الثالث ظواهر الروايات وهي كثيرة منها ما رواه
 الكليني بسنده عن المفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اكتب
 وبث عليك في اخوانك فان مت فاوزت كتبك بينك فانه ياتى على الناس
 زمان هرج لا يأسون فيه الا بكتبهم فان ظاهرها جواز العمل بما في الكتب من الاخبار
 وهي احاد فان تواترها واحتفافها بالقرائن المفيدة للقطع بعيد جداً ومنها
 ما رواه في الصحيح عن محمد بن الحسين بن ابي خالد شذيلة قال قلت لابن
 جعفر الثالثة عليه السلام حصلت فذلك ان مشائخنا دووا عن ابي جعفر وابنه

عبد الله عليها السلام وكانت التقية شديدة فكمتموا كتبهم فلم يرو عنهم فلما
 ماتوا صارت الكتب اليها فقال حدثوا بما قاتلها حتى ومنها ما رواه في الصحيح
 عن سماعة ابن مهران عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت لصلوات
 الله انا نجتمع فننتد كوما عندنا وما يرد علينا شئ الا وعندنا فيه شئ مستطو
 ذلك مما انتوا الله علينا بكم ثور يد علينا الشئ الصغير ليس عندنا فيه شئ فينظر
 بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال ما لكم وللقياس
 انما هلك من هلك قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون تقولوا له
 وان جاءكم ما لا تعلمون فيها واهوى بيده الى فيه الحديث وفيه تقرير
 عليه السلام في العمل والفتوى بالكتاب مع انه غالباً يكون من قبيل اخبار
 الاحاد ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي عبد الله بن ابي يعفور قال سئلت ابا
 عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من ثقه ومنه من لا ثقه
 قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتوه شاهداً من كتاب الله عز وجل او من
 قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم اولى به وظاهر ان السائل
 سئل عن اخبار الاحاد اذا دخل بالوثوق للراوي وعدمه في القطع من
 الاخبار ونحوها الاخبار الواردة في حكم اختلاف الاخبار كما سيحكي في اخر
 الكتاب انشاء الله وهي تدل على حجية خبر الواحد بشرط اعتصاده بالقرآن
 وسنة الرسول ونحوها ما رواه في الموثق بعبد الله ابن بكير عن رجل عن
 ابي جعفر عليه السلام الى ان قال واذا جاءكم عننا حديث فوجدتوه عليه
 شاهداً او شاهدين من كتاب الله عز وجل فخذوا به والا فتقوا عنده

الا نذار على نقل دوايات الاحكام الشرعية غير متعارف فيحصل كبر المراد التوقيف
 على ترك او فعل ما ثبت بطريق القطع وهذا مما تثار النفس بباعه ويحصل بالنفس
 خوف يوجب اهتماما بالواجبات وترك المحرمات وان لم يكن خبر الواحد حجة وايضا
 يحتمل ان يقال ان خبر الواحد المشتمل على انذار حجة لقضاء العقل بمثل هذه
 الاحتياطات دون غيره والاجماع على عدم الفصل غير معلوم وايضا يحتمل
 ان يكون ضمير ليتفق هو ارجع الى اليقين من الفرقة مع العالودون من نفر منهم
 وغير ذلك من الاعتراضات وعلى الآية الثانية بانه استدلال لمفهوم الصفة
 على اصل على وحاله معلوم وايضا الآية واردة في شخص خاص وذكرنا سبق
 اما انه لا علام الصحابة يفسق ذلك الشخص الخاص وتبيين حاله لا انتفاء هذا
 الحكم عند انتفاء هذا الوصف اجماع المنكرين بان العمل بخبر الواحد اتباع الظن
 وقول على الله بغير علم وهو غير جائز اما الصغرى فلان خبر الواحد لا يفيد العلم
 وايضا النزاع لما هو فيما لا يفيد وانما خايتها ان يفيد الظن واما الكبير فلا يأتى
 الكثيرة كقوله تعالى في مقام الذم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يفيد الحق
 مستثنا وقوله تعالى ان هو الا يظنون وقوله تعالى وما يتبع الا ظنا وغمي
 ذلك وقوله تعالى في الآيات الكثيرة وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله
 تعالى ولا تفت ما ليس لك به علم والجواب اول منع الصغرى فان اتباع الظن
 هو ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو وهو ههنا ليس كذلك واما
 مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم واخبارهم باطال الوحي
 الا في صلوات الله عليهم بشرط عدم المخالفة للكتاب والسنة وعدم

والعلامة ومحمد بن شهر آشوب وابن داود وربا يوجد التزكية والجمع لغيرهم
 ايضا في كتب الحديث كالفقيه والكافي وغيرها والظاهر الاكفاء بالواحد
 في الجمع والتعديل ولولم يذكر السبب والا لم يوجد خبر صحيح بالاصطلاح
 المشهور وسيجيئ فيه مزيد تحقيق مع تبارخ الجمع والتعديل فتقليل بتقديم الجرح كانه
 به يحصل الجمع بينهما والظاهر الترجيح بالقراين ان امكن والا فالوقف ولحقه
 مباحث اخر تركناها لقله فائدتها كمباحث المطلق والمقيد والمحل والمبين
 والناسخ والمنسوخ ومباحث المنطوق والمفهوم وسيجيئ ما يعتمد به منها
 انشاء الله تعالى **الباب الرابع** في ادلة العقلية وتحقيق ما يعتمد
 عليه منها وما لا يعتمد عليه وهي اقسام **الاول** ما يستقل بحكم العقل
 كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمته الظلم واستحقاق الاحسان
 ونحو ذلك كذا ذكره المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى وغيرها وجبة
 هذه الطريقة مبينة على القيم والحسن العقليين والحق ثبوتها لقضاء الضرر
 بهما في الجملة ولكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والحرمته الشرعيين بما
 نظروا مل والواجب العقل ما يستحق فاعله المدح وتاركة الذم والشرع
 ما يستحق فاعله الثواب وتاركة العقاب وعكسه الحرام فيها ووجه النظر
 امور الاول ان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا في ان العقاب
 لا يكون الا بعد بعثة الرسول ولا وجوب ولا تخيير الا وهو مستفاد من الرسول
 فان قلت يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يعاقبه الله تعالى الا بعد بيان الرسول
 ايضا ليتعاضد العقل والنقل لطفا منه تعالى قلت ظاهرا ان الواجب شرعا

في كتابه لان صاحب
 ثبتت بالعدل فان
 ذلك لم يفتننا ذلك
 يقول ريت والافند
 بالانبياء الذين هم
 الاول بخلاف الحكم
 فان بناءنا على ما
 انفي بالاثبات على
 واصدق فتدبروا
 من الغلط اذا اخذوا
 كما اذا قال بالثبت
 يا قتيبي الوقت القليل
 ثبت وقبول النقل
 ثم ما استدل بالترجيح
 والطريق

مثلاً ما تجوز المكلف العقاب على تركه فلا يتصور وجوب شرعي مثلاً عند الجزاء بسبب
 اخبار الله تعالى بعدم العقاب ولا يكون حينئذ الوجوب العقلي الثاني ما ورد
 من الاخبار كما رواه الكليني عن عطاء من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
 علي بن الحكم عن ابيان بن الاحمر عن حمزة الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
 قال لي اكتب فامل على ان من قولنا ان الله يحج على العباد بما آتاهم وعرفهم ^{سئل} ثواب
 اليهود رسولاً وانزل عليهم الكتاب برفيه ونهى فامرويه بالصلوة والصيام والحج
 والتطبيق كما ترى وايضاً قد نقل تواتر الاخبار بانه لو يتعلق باحد تكليف الابعث
 الرسول ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وبانه على الله بيان
 ما يصلح للناس وما يفسد وبانه لا يخفى زمان عن امام معصوم ليعرف الناس
 ما يصلحهم وما يفسدهم والظاهر منها حصر العلم بها في ذلك وبان اهل
 الفتنة واشباههم معدودون ويكون تكليفهم يوم العشر وايضاً قد ورد كل
 مطلق حتى يرد فيه نهي رواه ابن بابويه في الفقيه في تجوز القنوت بالفارسية
 فيفهم دخول غير الخصوص في المباح الثالث ما عليه اصحابنا والمعتزلة من
 ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا
 العقاب على ما لم يرد من الشرع بعض لعدم اللطف فيه حينئذ وايضاً العقل
 يحكم بانه يجب من الله تعالى توكيل بعض احكام الى محرد ادراك العقول
 مع شدة اختلافها في الادراكات والاحكام من غير انضباطه بنص شرع
 فانه يوجب الاختلاف والنزاع مع ان رضة من احدى القوائد في ارسال
 التسل ونصب الاوصياء عليهم السلام فعلى ما ذكرنا بشكل العقل مجده

وقبها آتائه ان ذلك كاف في الثواب والعقاب وان لو ورد شرع ولا ملازمة
 بين الامرين بدليل وما كان ربك مهلك القرى بظلمها اي بقيم افعالهم واهلها
 غافلون اي لو ياتهم الرسل والشرائع ومثله ولو كان تصيبهم ومصيبة بما قد
 ايدىهم اي من القبائح فيقولوا لو لا ارسلت اليك رسولا انتهم كلام الزكشي وليس الغرض
 من نقل هذا الكلام الاحتجاج به بل للتنبيه على ان الملازمة المذكورة بما قد تكلم
 عليه حابة من اهل البحث والنظر واعلم ان المحقق الطوسي ذكر في بعض تصانيفه
 ان القيم العقلية ما ينفر الحكيم عنه وينسب فاعله الى السفة وقال بعض المتأخرين
 من اصحابنا لا يقال قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه فحسب بطل الحسن
 والقيم الذاتيتين لانقول ههنا مسئلتان الاولى الحسن والقيم الذاتيان والاخر
 الوجوب المحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية كما لا يخفى وبه
 يبين بعيد الا ترى ان كثير من القبائح العقلية ليس بمجر امر يقتضيه ليس بواجب
 انتهم كلامه وفي آخر كلامه نظوظ وقال السيد ايضا في الذريعة في اثبات اية
 ما لو يرد به شرع بعيد ادعاء انتفاء المضرة العاجلة واما المضرة الاجلة فحسب
 العقاب واما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يجب ان يرد به لو كان
 ثابتا لان الله تعالى لا يبدل ما علمنا ما علينا من الصغار والاجلة التي هي العقاب
 الذي يقتضيه قيم العقل واذا فقدنا هذا الاعلام قطعنا على انتفاء المضرة
 الاجلة ايضا انتهم **القسم الثاني** في استصحاب حال العقل في
 الحالة السابقة وهو عدم شغل الذمة عند عدم دليل او اماراة عليه ^{للمتبع}
 بان يقال ان الذمة لو تكن مشغولة بهذا الحكم في الن من السابق والحالة الاولى

فلا يكون مشغولة فالزمن اللاحق او المحالة الاخرى وهذا انما يحتمل اذا العتيد د
 ما يوجب شغل الذمة في الزمن الثاني ووجه حجته حينئذ ظاهر اذا التكليف
 بالشئ مع عدم الاجل اوجبه تكليف الغافل وتكليف بالاطلاق ويدل عليها
 الاخبار ايضا كما سيحى مع ما فيه **القسم الثالث** اصالة النفوذ
 البرائة الاصلية قال المحقق الحلي رحمه الله اعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشغل
 الشرعية فاذا ادعى مدعى حكما شرعيا جازيها ان يتمسك في انتقامه بالبرائة
 الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس
 فيجب نفيه ولا يتوه هذا الدليل الا ببيان مقدمتين الاولى انه لا دليل عليه
 شرعا بان يضبط طرق الاستدلال بالشرعية ويبين عدم دلالتها عليه
 والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل
 لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بالاطلاق للكلف الى العلوية وهو تكليف
 بالاطلاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع مختصة
 فيها لكن ببيان انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند هذا يتوكون ذلك دليلا
 على نفى الحكم انتم كلامي في كتابه الاصول ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين
 مما لا سبيل اليه الا فيما يعبر به البلوى اما الاول وهو عدم السبيل الى البيان
 فيما لا يعبر به البلوى فلان جل احكامنا عشر الشيعة بل كلها متلقاة من الامامة
 الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين وظاهرا فهو عليهم السلام لو تمكنوا
 من اظهار جميع الاحكام وما اظهروه لو تمكنوا من اظهاره على ما هو عليه
 في نفس الامر لتقية على انفسهم وعلى شيعتهم من الحكم الظلمة والحسد

٢
 فيمنع من
 من غير
 فانه من غير
 بين الحق ان
 بالبرائة
 والبيان
 انتم

الكفرة شعروا هذا انما يتوعد عند الخالفين القائلين بان النبي صلى الله عليه وآله
اظهر كل ما جاء به عند اصحابه وتوفرت الدواعي على اخذها ونشرها ولم يقيم
بعده فتنه اوجبت اخفاء بعضه ويجوز خلو بعض الوقايح عن الحكم الشرعي
فحينئذ اذا اتبع الفقيه ولم يجد دليلا على واقعة جزم على انتفاء الحكم الشرعي
فيها في نفس الامر وهذا عندنا بطلان النبي صلى الله عليه وآله اودع كل
ما جاء به عند عترته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين بما يحتاج
اليه الناس الى يوم القيمة ولو تخل واقعة عن حكم حتى ادرش الخدش كانطق
النصوص وامر الناس بسواهم والرد اليهم فعلى هذا فكيف يعلم من
انتفاء الدليل انتفاء الحكم في نفس الامر نعم يعلم بعد تركليف المكلف اذا لم يجد
الدليل بعد التتبع بما في نفس الامر لانه تكليف بما لا يطاق ويدل عليه الاخبار
الكثيرة روى ابن بابويه فمن لا يحضره الفقيه في بحث جواز القنوت بالفارسية
عن الصادق عليه السلام قال كل شئ مطلق حتى يرد فيه فحرفه باب الاستطاعة
من كتاب التوحيد في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة خطايا والنسيان
وما استكروا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد
والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشقة وهذا الحديث
مذكور في اوائل من لا يحضره الفقيه ايضا ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل
ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحجة والبيان حديثا احمد بن محمد
ابن يحيى الطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن قيس

عن ابي الحسن زكريا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما حجب الله علمه من
العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرواية في الكافي في باب حج الله على خلقه وروى
ابن بابويه ايضا بسند عن حفص بن غياث القاضى قال قال ابو عبد الله
عليه السلام من عمل بما علم وكفى ما لم يعلم وفي النوادر من المعيشة من الكافي
بسند عن عبد الله بن سنان قال كل شئ يكون فيه حرام وحرال فهو حلال
لك ابد حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وبمعناه رواية اخرى عنه
ايضا عليه السلام ونقل عن كتاب المحاسن للبرقرانه روى عن ابيه عن در^{ست}
ابن ابي منصور عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن عليه السلام اذا جاءكم
ما تملون فقولوا واذا جاءكم ما لا تملون فيها ووضعيده على فيه فقلت
ولو ذلك قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الناس بما اكتفوا به
على عهد وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة وقد يتوهمون افاة هذه الروايات
السابقة والحق عدمها لانها محمولة على تعيين الحكم الواقع وعلى عدم كفاها
وان جاز العمل لنفسه فتأمل وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه
حدثنا ابيه قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن
عيسى عن المجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى بن اعين قال سئلت
ابا عبد الله عليه السلام عن من لم يعرف شيئا من اهل عليه شئ قال لا واما الثاني
وهو السبيل الى بيان المقدمتين المذكورتين وامكانه فيها يعرفه البلو^م
تجاسة ماء الحمار وتجاسة الغسالة ووجوب قصد السورة عند البسملة
ووجوب نية الخروج ونحو ذلك فالحق بيان امكان المقدمتين المذكورتين

عن ابي الحسن عليه السلام
في كتاب المحاسن

ارضى

فان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث الروية عنهم عليهم السلام في مسألة
 لو كان فيها حكم مخالف الاصل لاستظهر بعوم البلوى بها ولو عطف مجرد
 يدل على ذلك الحكم يحصل له الظن الغالب به لان جماعته من العلماء اذ
 الاف منهم تلامذة الصادق عليه السلام كان نقله في الاعتبار كانوا ملازمين
 لا تمتنا في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهو الامة عليهم السلام
 اطهار الدين عند هو تالفهم كل ما يسمعون منه وهو والفرق بين هذا
 القسم والقسم الثاني ان بناء الاستدلال في القسم الثاني على انتقال الحكم
 في الزمان السابق واجراؤه في اللاحق بالاستصحاب فيرد عليه ما يرد على
 جمية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترضت الشافعية على
 الخفئة بان قولكم بالاستصحاب في نفس الحكم الشرعي دون نفسه تحكم ويناؤ
 في هذا القسم على انتقال الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد السان
 او لا نعم لما اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم
 في الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر في الحكم ببرائه الذي يمكن كل موضع يفتح
 الاستدلال بالقسم الثاني يعجز هذا القسم ايضا فلذا الويفرق جماعة
 بينها وعدوها واحدا واعلم ان الشهيد الثاني ذكر في تهذيب القواعد
 ان الاصل يطلق على معان الاول الدليل ومنه قولهم الاصل في هذه
 المسئلة الكتاب والسنة الثاني في الرأج ومنه قولهم الاصل في الكلام
 الحقيقة الثالث الاستصحاب ومنه قولهم اذا تعارض الاصل والظاهر
 الاصل مقدم الا في مواضع كما ذكره الشهيد الاول رحمه الله في قواعد الرابع

بعدمه

٩
الشيخ محمد باقر
العلوي

١٠

الجاسات اذا كان في البدن او الثوب وكذا قولهم الاصل في الاشياء الحل
 لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فان ما ظاهر في العموم وكذا ايضاً
 عموم انواع الانتفاع ايضاً فانه لو كان المراد اباحة انتفاع خاص معين غير
 معلوم للكلفين لم يكن هناك امتنان اذ العقل يحكم بوجوب اجتناب
 ما تساوى فيه احتمال النفع والمضرة وايضا يدل عليه قوله تعالى انما حرم
 عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله تعالى ليس على
 الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا
 الصالحات الآية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اكلوا مما في الارض حلالاً طيباً
 وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الي محرمات على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
 او دماً مسفوحاً او لحم خنزير بل في هذه اشعار بان اباحة الاشياء مبركون
 في العقول قبل الشرع كما في صورة الاستدلال على الحل بعدم وجوب ان
 المحرم الا الاشياء الخاصة فتأمل وكذا قولهم الاصل في الاشياء الاباحة
 لما من قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما بعد من الاخبار
 الكثيرة المذكورة في هذا القصر واعلم ان ههنا قسماً من الاصل كثيراً ما
 الفقهاء وهو اصاله عدم الشيء واصالة عدم تقدم الحادث بل ههنا قسماً
 والتحقيق ان الاستدلال بالاصل بمعنى النفي والعدم انما يصح على نفي الحكم
 الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعي ولهذا العبد ذكره
 الاصوليون في ادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصل
 المذكورة مثلاً اذا كانت اصاله براءة الذمة مستلزمة لشغل الذمة من

فان الاول مع
 الوجود والانتفاء
 على معنى الوجود
 فكذلك في
 الى معنى الوجود
 او من باب
 فكان في بيان

اخرى فحينئذ لا يقيم الاستدلال بها كما اذا علم نجاسة احد الاناثين بعينه ^{مشتبه} ^{وا}
 بالآخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب من احديهما بعينه ^{لوصف}
 يستلزم وجوب الاجتناب من الآخر وكذا في الثوبين المشتبه طاهرهما نجسهما ^{الزوجة}
 المشتبه بالاجنبية ^{والحلال} المشتبه بالحرام ^{المحضور} ونحو ذلك وكذا اصابة العدم
 كان يقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه ^{لا}
 اذا كان شاغلا للذمة كان يق في الماء الملاقة للنجاسة المشكوك في كونه الاصل
 عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه وكذا في اصابة عدم تقدم الحادث فيعظم
 ان يقال في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم هل وقعة
 النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل
 ملاقة ذلك الماء قبل روية النجاسة ولا يعيهم اذا كان شاغلا للذمة كما اذا ^{استعملنا}
 ماء ثم طهر لان ذلك الماء كان قبل ذلك في وقت نجاسته طهر بالقاء كردفة
 عليه ولم يعلم ان الاستعمال هل كان قبل التطهير او بعده فلا يعيهم ان يقال
 الاصل عدم تقدم تطهيره فيجب اعادة غسل ملاقة ذلك الماء في ذلك
 الاستعمال لانه اثبات حكم بلا دليل فان حجية الاصل في النفي باعتبار قيمته ^{تكميل}
 الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا يحكم ببراءة الذمة عند عدم
 الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالاصل يلزم اثبات حكم من غير دليل وهو ^{طل}
 اجماعا فان قلت لم لا يكون اللازم فيه العمدل عليه دليل التوقف لما روى
 الشيخ السعيد قطب الدين الراوندي عن ابن بابويه قال اخبرنا ابي اخبرنا
 سعيد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن

دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقدام
 في الملكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً فاواقي كتاباً منه فخذوه
 وما خالف كتاب الله فدعوه وفي الكافي في باب اختلاف الحديث في الموثق
 عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل اختلف عليه
 رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخرينها عنه
 كيف يصنع قال يرجيه حتى يلقي من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية اخرى
 بايها اخذت من باب التسليم وسلك وفي اخر حديث عمر بن حنظلة عن
 الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه واله حلال بين وحرام
 بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ
 بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفي اخره ايضا بعد بيان
 وجوه الترجيح في الخبرين المختلفين قال فاذا كان كذلك فارجه حتى تلقى اماماً
 فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقدام في الملكات وفي باب الفقه
 عن القول بغير علم لبسند عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما اهلك عن
 فيها هلك الرجال انما اهلك ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بالاعتقاد
 العقيم عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام اياك واخلين
 فيها هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأئك واياك ان تدين بالاعتقاد
 بضمونهم روايات اخرها مذكورة في هذا الباب والذي بعده او يكون الحكم
 حينئذ العمل بالاحتياط لما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن السندي
 عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلام

عن رجلين اصبا يا صيدا او هما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء
نقال لابل عليها جميعا ويجزى كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا
سألني فلما در ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلو تددوا فليكم بالاحتياط
حتى تستلوا عنه وتعلموا والا امر بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية
والا لقال فعليكم بالبراءة الاصلية وروى ايضا في بحث المواقيت عن الحسن
محمد عن سماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى
العبد الصالح تيواري القرص ويقتل الليل ارتفاعا وتسارعنا الشمس وترفع
فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطران كنت
صائما وانتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي اري لك ان تنتظر حتى
تذهب الحمرة وتأخذ بالحائط لدينك ولا يخفى انه صريح في طلب الاحتياط ونقل
عن محمد بن جمهور المحسائي في كتاب غوالي اللوالى انه قال روى العلامة مرفوعا
الى زرارة ابن اعين قال الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يا ابي عنكم
الخبران او الحد يثان المتعارضان نبأهما اخذ فقال عليه السلام يا زرارة
خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذا اخذ بما فيه
الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط الحديث قلت الجواب اما عن ادلة
التوقف فاولا يمنع ان ما العيدل عليه دليل ولعمري رد ولعمري بلغنا فيه نص شرعي
داخل في الشبهة اذا دلة التوقف واردة فيما ورد فيه من الشرع نضان ^{بما} مشا
فالحاق غير المنصوص به قياس باطل عند العاملين بالقياس ايضا لا تنفاد
الجامع بين الاصل والفرع وثانيا بان قولهم كل شئ مطلق حتى ورد فيه في

وما يجب الله علمه عن العباد موضوع عنهم وغير ذلك من الاخبار التي بعضها
 اخبر ما لا يضر فيه عن حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف
 وكونه شبهة وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض الامارين
 معارضة بما دل على التحجير عند التعارض كما لا يخفى فمقتضى وجوب التوقف
 في الشبهة المذكورة ايضا نظر ظاهر واربعا بان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه
 الاخبار كالصرحية بان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا
 بل لما كانت ما قد يخبر ويفض الى ارتكاب المحرم يكون اجتنابها مستقبلا وارتكابها
 مكروها ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه الروايات بطريق
 النصيحة والموعظة لا بطريق صيغة النهي الظاهرة فالالزام متماثل واما عن ادلة
 الاحتياط ضمن الرواية الاولى او لا يمنع انه من قبيل ما نحن فيه لان باصابة
 الصيد علموا اشتغال ذمة كل من الرجلين فيجب العلم برأية الذمة ولا يحصل
 الاجتزاء تام من كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه باصالة برأية الذمة
 والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشئ ويكون كذلك الشئ فردا ان
 باحدهما يحصل البرائة قطعا وبالاخرى شك في حصول برائة الذمة فانه حينئذ
 لا علم خلافا في وجوب الايمان بما يحصل به يقين برائة الذمة لقوله عليه
 السلام لا يرفع اليقين الا يقين مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل
 فيما لم يقطع باشتغال الذمة وهذا ظاهر وثانيا بتسليم عدم جواز العمل
 بالاصل مع التمكن من الرد الى الائمة عليهم السلام والسؤال عنهم عليهم
 صلوات الله وسلامه لان العمل بالاصل مع حضورهم والتمكن من سواهم

١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

بمنزلة العمل بالأصل في هذا الزمان من دون التخص والتفتيش عن النص
هو متحقق أو لا وهو غير جائز بالإجماع وعن الرواية الثانية أو لا بمثل الأول عن الأول
فإن اشتغال الذمة بالصلوة معلوم ولا يحصل يقين البرائة إلا بالتأخير حتى
تذهب المحنة وثانياً بان الظاهر من قوله عليه السلام ردى لك إلى آخر الاستعانة
كالوجوب وحينئذ يكون دالاً على حصول البرائة بالتقديم أيضاً وعن الرواية
الثالثة بعد الاحتياط عن سندها فإلا بانه ليس مما نحن فيه كما ورد فيها
ورد فيه بضمان متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس كما مر وثانياً
بانه معارض بالأخبار الدالة على التحديد وجواز العمل بكل من الخبرين والثابتان
معارض بالأخبار الدالة على التوقف لأن التوقف عبارة عن ترك الأمر المحتمل للحرج
وحكمه بخبر من الأحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الأمر المحتمل للوجوب
وحكمه آخر ما عدا التحريم كما هو ظاهر موارد التوقف والاحتياط ومن توهم
أن التوقف هو الاحتياط فقد سمع وغفل ورأى باحتمال أن يكون المراد بالأخذ
بما فيه الحائط لديك الأخذ بما وافق كتاب الله وترك ما خالف كتاب الله
أذ ليس هذا الوجه من الترجيح المذكور في هذه الرواية مع أنه مذكور في جميع
الروايات الواردة في هذا الباب بدلالة عن هذا الوجه المذكور في هذه الرواية
وخامساً إمكان الحمل على الاستعانة ويشعر باستعانة الاحتياط في ترك
ما يحتمل التحريم صحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم عليه السلام
قال سئلت عن الرجل يتزوج المرأة في عدة تليها أهى من لا تحل له
أبداً فقال لا ما إذا كان بجهالة قليلة تزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد بيده

الفصل يحصل القطع حينئذ يتعلق حكم شرعي ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير
 او الضمان او ما متاين في الضمان ان يحصل العلم برأية ذمته بالصلم والمقتضى
 عن تعيين حكمه لان جواز التمسك باصالة برأية الذمة والحال هذه غير
 معلوم وقد روى البرقي في كتاب المحاسن عن ابيه عن درست ابن ابي
 منصور عن محمد بن حكيمة قال ابو الحسن عليه السلام اذا جاءكم ما تعلمون
 فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فيها ووضع يده على فيه فقلت ولماذا
 فقال لان رسول الله صلى الله عليه واله اتى الناس بما اكتفوا به على عهد
 وما يحتاجون من بعده الى يوم القيمة فان قلت هذه الرواية كما تدل على
 حكم ما اذا حصل الضرر تدل على حكم غيره ايضا قلت لا نسلم فان ادعى انه
 ليس داخل فيها لا تعلمون فان قيم تكليف الغافل معلوم وموضوعية ما يجب
 علمه عن العباد معلوم وباحتمال العيرد فيه فمعلوم اذا الضار يعلم انه صا
 سببا للاف مال حرره واشتغال الذمة حينئذ في الجملة كما هو مركز في
 الطبائع وكذا الكلام في كونه مما يجب علمه عن العباد وما المراد فيه فم
 وتأنيها ان لا يكون الامر التمسك فيه بالاصل جزء وعبادة مركبة فلا يجوز
 التمسك به لو وقع الاختلاف في صلوة هل هي او اكثر او اقل في نفي الزائد
 وعلى هذا القياس بل كل بض بين فيه اجزاء ذلك المركب كان ذلك على
 عدم جزئية ما لو يذكر فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه حينئذ منصوص
 لا معلوما بالاصل كما لا يخفى ثم اعلم ان جماعة من الفقهاء كثيرا ما يستعملون
 الاصل المحمول عليه الغدر وبعد التأمل يظهر رجوعه الى ادعاء

مما علمه

وقال الاصل في هيات المسحبة ان تكون مسحبة لامتناع زيادة الوصف على
 الاصل في الاكثر واخرج مواضع من الاصل الذي ذكرنا من بعد ما احطت
 بشرائط العمل بالاصل تمكن من معرفة الصحيح منها من غير بعد الملاحك في
 الجملة على الفروع الفقهية مثلاً قوله الاصل في البيع الزود وليس له وجه لان
 خيار المجلس ما يبيع اقسام البيع وهكذا او الغرض من نقل جملة من مواضع استقما
 الاصل ان تمحق لتخذ ذهنت وتحقق الاصل على هذا الوجه فلا تجد
 في غير هذه الرسالة والله اعلم **القسم الرابع** اخذ بالاكل عند
 فقد الدليل على الاكثر كما يقول بعض اصحاب في عين الدابة نصفيتها
 ويقول الاخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت الربع اجماعاً فينتفي الزائد نظراً
 الى البرائة الاصلية وعد صاحب المعتبر هذا القسم من البرائة الاصلية
 وذكر في الذكر في اربعة ارجاع اليها والحق انه قسم من اقسام اصل البرائة
 ولا وجه لعدده قسماً على حدة الا اني التزمت ان اورد كل ما عد في ادلة
 العقل سواء ذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك بهذا القسم لا يكاد يصح الا
 ان يعلم تحقق اجماع شرعي او دليل اخر على ثبوت الاكل والافشغل الذمة
 معلوم فوجب تحصيل العلم ببرائة الذمة ولا يعلم بالاكل وقد عرفت ما في
 حجة الاصل اذا كان من هذا القبيل **القسم الخامس** التمسك
 بعدم الدليل فيق عدم الدليل على كذا فيجب انتفاءه قال في المعبر
 وهذا يصح فيما علم انه لو كان هناك دليل لطفر به اما لا مع ذلك فيجب
 الوقت ولا يكون ذلك الاستدلال حجة وكلامه في غاية الجودة فينبغي

ليس بالرد على العقل الاشارة
 خلفه وانما هو في قوله
 لا تخلف الا في قولك ان
 العقل انما في زيادة
 في غير هذه الرسالة
 لا في الدليل على كذا
 فقد الدليل على كذا
 معناه انما هو في
 الاصل الذي لا يثبت
 والاختيار في دليل شرعي
 فان من هو اصل
 حجة

البلوى يمكن التمسك بهذه الطريقة وإثباته في غيره فيحتاج إلى المقدمة من المذكيين
 ولا يتوكلوا ببيانها مع استحالة عندنا للمعرفة فلا نعيد، قال في الذكري
 ويرجع هذا القسم إلى أصالة البرائة والنظران الفقهاء يستدلون بهذه
 الطريقة على نفي الحكم الواقع وأصالة البرائة على عدم تعلق التكليف
 وإن كان هناك حكم في نفس الأمر فلذا اختلفا في اختلاف العامة في
 أن عدم المدرك هل هو مدرك شرعي لعدم الحكم ولا وقد عرفت بما مر
 جليلة الحال والحق عندنا أنه لا يوجد واقعة الأول مدرك شرعي ببركات
 أئمة الهدى عليه السلام ولا أقل من اندراجها فيما يجب الله عليه من العبادات
 فهو موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه فهو وفي أخبار التوقف
 وغير ذلك بما مر فلا تغفل **القسم السادس** استحباب حال
 الشرع وهو التمسك بشيئ ما ثبت في وقت أو حال على بقاءه فيما بعد
 ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيق أن الأمر الفلاني قد كان ولم يعلم
 عدمه وكل ما هو كذلك فهو باق وقد اختلف فيه العامة بينهم فنفاه
 جماعة وأثبتته أخرى واختار من العلامة ونسب اختياره إلى الشيخ
 المفيد أيضا وسيجيء وأنكره المرتضى والأكثر حجة المثبتين أن ما تحقق جوده
 ولم يظن طرؤا نزول له فإنه يحصل الظن ببقاءه وأنه ثبت الإجماع على اعتبار
 في بعض المسائل فيكون حجة قوفية^{عليه} أنه بناء على حجية مطلق الظن وهو
 عندنا غير ثابت والمسائل التي ذكرناها ليس بها نحن فيه كما ستطلع عليه
 وحجة النافذين أن الأحكام الشرعية لا تثبت إلا بالأدلة المنصوصة

٤
 في بيان الاستحباب

من قبل الشارع والاستصحاب ليس منها ولتحقيق المقام لا بد من ايراد كلام
 يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام
 الاول والثاني الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل وهي الواجب
 والمندوب والثالث والرابع الاقتضائية المطلوب فيها الكف والترك وهي
 المحرم والمكروه والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والتاس
 الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء بانه سبب لامر او شرط او مانع عنه و
 المضائق يمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يضر فيما
 نحن بصدد هذه اذا عرفت هذا فاذا اورد امر بطلب شيء فلا يمتنع ان يكون
 موقتا ولا على الاول يكون وجوب ذلك الشيء او نفيه في كل جزء من
 اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك حينئذ في ثبوت ذلك
 بالحكم في الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون
 استصحابا وهو ظاهر وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر
 التكرار والافدته المكلف مشغولة حقا ياتيه في اى زمان كان ونسبة
 اجزاء الزمان اليه نسبية واحدة في كونه اداء في كل جزء منها سواء
 قلنا بان الامر للفور او لا والتوهم بان اذا كان للفور يكون من قبيل الوقت
 المضيق اشتباها غير خفى على المتأمل فهذا ايضا ليس من الاستصحاب
 في شيء ولا يمكن ان يقال بان اثبات الحكم في القسم الاول فيما بعد وقت
 من الاستصحاب فان هذا العيقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام
 في الخيل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيكون مطلقة لا يفيد

التكرار في التغيير ايضاً كذلك والاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية
 لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا جمل
 الشارع شيئاً سبباً للحكم من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهور
 الكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول لابلحة
 التصرفات والاستتمتحات في الملك والتكاح وكذا الايجاب والقبول لتغير
 امر الزوجة والحيض والنفاس لتغير الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغي
 ان ينظر الى كيفيته سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب
 والقبول فان سببية على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق نزول وكذا
 الزلزلة وفي وقت معين كالدلوك ونحوه مما لو كان السبب وقتاً كالکسوف
 والحيض ونحوهما ما يكون السبب وقتاً للحكم فان السببية في هذه الاشياء
 على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من
 الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من الزمان الثابت في الحكم
 ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء
 نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما مر ان الاستصحاب
 المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط
 والمواضع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسة
 انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكرا المتغير بالنجاسة اذا زال تغير من قبل
 نفسه بانه يجب الاجتناب منه في الصلوة لوجوبه قبل زوال تغير فان
 مرجعه الى ان النجاسة كانت قبل زوال تغيره فتكون كذلك بعده ويقال

في التيمم اذا وجد الماء في أثناء الصلوة ان صلواته كانت صحيحة قبل الوجدان
 فكذا ابعد، اى كان مكلفا وما مورزا بالصلوة بتيممه قبله فكذا ابعد، فان
 مرجعه الى انه كان متطهر قبل وجده ان الماء فكذا ابعد، والطهارة من
 الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم مرجية الاستصحاب لان
 العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في وقت لا يقتضيه العلم بل ولا المطلق
 بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثانيا فغير
 ذلك الوقت فالذى يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق
 العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرؤا بطل بل
 شك ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت او لا الا ان الظاهر من ^{الاخبار}
 انه اذا علم وجود شئ فانما يحكم به حقه يعلم ذواله روى زرارة في الصحيح ^{عن}
 عليه السلام قال قلت له رجل ينام وهو على وضوء اتوجب التحفقه او التفتحا
 عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا
 نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه
 شئ وهو لا يعلم به قال لا حقه يستيقن انه قد نام حقه يحبه من ذلك امرين والا
 فانه على يقين من وضوءه ولا تنقض اليقين ايدا بالشك ولكن تنقض يقين
 آخر فان اليقين والشك عام او مطلق ينصرف للعموم فمثل هذه الموضع
 بل صرح الشيخ الرضوي بان الجنس المعروف باللامر والاضافة للعموم ^{لا}
 اين المحاجب في مختصره في الفاظ العموم من غير نقل خلاف فيه نحو ذكر
 الفاظا اختلفت في عمومها ومع التنازل عن ذلك فالظاهر هنا العموم

قاله استدلال على ان الوضوء اليقيني لا يتقضى بشك النوى بقوله ولا يتقضى
 اليقين ابداً بالشك ولو كان مراداً ان لا يتقضى يقين الوضوء ابداً بالشك
 النوى كان حياً للقدمته الاولى فقانون الاستدلال يقتضيه ان يكون
 عاماً وايضاً فان حل المعروف باللامر هنا على العهد يحتاج الى قرينة
 مانعة عن الحمل على الجنس وليست متحققة قال الرضوي او ايل بحيث للمعرفة
 والنكوة فكل اسم دخله اللام لا يكون فيه علامة كونه بعضاً من كل فينظر
 ذلك الاسم فان لم يكن معه قرينة حالية ولا مقالية دالة على انه بعض
 من كل كقرينة الشرح الدالة على ان المشتري بعض في قولك اشترى اللحم
 ولا دلالة على انه بعض معين كافي قوله او اجد على النار مدي في اللام
 خيرها للتعريف اللفظي والاسم المحل بما الاستغراق الجنس ثم شرع في
 الاستدلال على وجوب حمله على الاستغراق ثم قال فعلى هذا قوله
 الماء طاهر اى كل الماء والنوم حدث اى كل النوم اذ ليس في الكلام قرينة
 البعضية لا مطلقة ولا معنية ثم ذكر قوله تعالى ان الانسان لفسحسراً الا
 الذين امنوا اى كل واحد منهم وقال العلامة التفتازاني في الطول في بحث
 تعريف المسند اليه باللام اللفظ اذ دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج
 فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة في الخارج فاذا لم يمكن
 للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف
 حيث يطلق لامر الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله تعالى ان
 الانسان لفسحسراً في الجنس وقال في قوله ان الله يحب المحسنين ان الامر

للجنس فيتناول كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها صريح في ان حل امر
 الجنس على البعض يحتاج الى الدليل دون حمله على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين
 والشك ما لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد فالمراد انه اذا اتقن وجود امر محجب
 المحكوم بوجوده الى ان يتحقق يقين اخر يعارضه وصحة اخرى لزارة ايضا في
 اخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولو اتقن ذلك فنظرت فلما رشيئا
 ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا يفيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك
 كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك
 ابدا قلت فانه قد علمت انه قد اصابه ولو ادراين هو فاعسله قال تغسل من
 ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك تمام
 الحديث وهمنا ايضا لا يمكن حل اليقين على يقين طهارة الثوب والشك على
 الشك في نجاسة الثوب بلا معارض اصلا لما مر وفي الكافي في باب الشهو
 في الفجر والمغرب والجمعة في الصحيح عن زرارة عن احدهما عليه السلام قال
 قلت له من لم يدرك في اربع هو امر في ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين
 الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخطأ
 احد ما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتوعد على اليقين فيبني عليه
 ولا تنبذ بالشك في حال من الحالات ودلائله على العموم غير خفية وفي
 التهذيب عن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك
 قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت وروى
 حماد في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شئ طاهر حتى تعلم

انه قد رقاذا ايد اعلمت لقد قدروا ما لم تعلموا فليس عليك وروى عبد الله
 ابن سنان في الصحيح قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا محاضراني
 اعد الذي ثوبه وانا اهلما به يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرد علي فاعند
 قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من
 اجل ذلك فانك اعترته اياه وهو طاهر ولو تستيقن نجاسة فلا بأس ان
 تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وروى ضريس في الصحيح قال سألت ابا جعفر
 عليه السلام عن السمن والمجنين بخدة في ارض المشركين بالروم انا اكله
 فقال امامنا علمت انه قد دخل طه المحرام فلا تأكل وامامنا لم تعلم فكله حتى تعلم
 انه حرام وروى عبد الله ابن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه
 السلام كل شيء يكون فيه حراما وحوالا فهو لك حلال ابد احتى تعرف
 المحرام بعينه فتدعه وروى سعد بن سعد انه في الموثق عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه
 فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب الذي يكون قد اشتريته
 وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حرا باع نفسه او خدع ببيع او قهرا وامرأة
 تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك
 غير ذلك او تقى مرية البينة وروى بعدة طرق عن الصادق عليه السلام
 كل ماء طاهر حقيقي يستيقن انه قد رقا لا يقال هذه الاخبار الا خيرة انا تدل
 على حجية الاستصحاب في مواضع مخصوصة فلا تدل على حجية على
 الاطلاق لانا نقول الحال على ما ذكرت من ورودها في موارد مخصوصة

الا ان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على حجية مط ومن حكم الشارع
 في مواضع مخصوصة كثيرة كحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى
 يعلم الرافع والبناء على الاستصحاب في بقاء الليل والنهار وعدم جواز قسمة
 تركبة الغائب ولو مضى زمان يظن عدم بقاءه وعدم تزويج زوجته وجواز
 عتق العبد الا بقاء من الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة بان الحكم في
 خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس لمخصوص هذه المواضع
 بل لان اليقين لا يرفض الا يقين مثله وينبغي ان يعلم ان العمل بالاستصحاب
 شروطاً الاول ان لا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت
 او لا في الوقت الثاني والا فيتعين العمل بذلك اجماعاً الثاني ان لا يحدث في
 الوقت الثالث امر يوجب انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغي
 غاية الملاحظة في هذا الشرط مثلاً في مسألة من دخل في الصلوة بالتيمم
 ثم وجد الماء في أثناء الصلوة ينبغي للقائل بالبناء على تيممه وتمام الصلوة
 للاستصحاب ملاحظة المضل الدال على ان التمكن من استعمال الماء
 ناقض للتيمم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصورة او لا فان كان
 الاول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لانه حينئذ يرجع الى فقد الشرط الاول
 حقيقة والا فيصير التمسك به وفي مسألة من طلق الزوجة المرضعة ثم تزوجت
 بعد العدة بزوجة اخرى وحلت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن
 للزوج الاول للاستصحاب كما فعله المحقق في الشرايع وغيره يتوقف على
 ملاحظة ما دل على ان لبن المرأة الحاصل من الذي حلت منه هل يشمل

هذه الصورة اولاً في الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم
بالتأني او يصير من قبيل تعارض الامارين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثاني
يصح الثالث ان لا يكون هناك استصحاب اخر معارض له يوجب نفي الحكم
الاول في الثاني مثلاً في مسألة الجلد المطروح قد استدل جماعة على نجاسته
باستصحاب عدم الذبح فان في وقت حيوة ذلك الحيوان يصدق عليه
انه غير مذبح ولم يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف انفة
فيكون نجساً وقد عرفت ايضاً ان اصالة عدم مشروط بشروط منها ان
لا يكون مثبتاً للحكم شرعي مع انه ايضاً معارض باصالة عدم اسباب الموت
ايضاً الرابع ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضع المستصعب ثابتاً
في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع الثبوت الحكم في الاول
فاذا العريش في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني مثلاً
باستصحاب عدم المذبوحية في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة
لان النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والرفية ان
عدم المذبوحية لازم لمرين الحيوة والموت حتف انفة والموجب للنجاسة
ليس هذا اللازم من حيث هو موهول ملزوم الثاني اعني الموت فعدم المذبوحية
لازم اعول موجب النجاسة فعدم المذبوحية المعارض للحيوة معاش
لعدم المذبوحية المعارض الموت حتف انفة والمعلوم ثبوته في الزمان
الاول هو الاول لا الثاني وظاهر انه غير باق في الوقت الثاني في الحقيقة
يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدّه

على ما في غدير شبر و زكك
 الدليل به و الصفة التي
 التي لم يطلع بعين النور
 الاول حتى حلت من الدنيا
 ثم ختم اسمها لان الطهارة
 لا تكون الا مع الفرج فان
 في الاستصحاب ما من
 في الاستصحاب لمادة متخلو انما في
 في الاستصحاب و اذا لم يعلم و انما
 لا احتمال للفرج و الاستصحاب
 في الموت تحت الفرض و انما
 عدم الموت كعدمه و انما
 اذا كعدمه و انما كعدمه و انما
 آخر ما في غدير شبر و زكك
 فلا يصلح من غدير شبر و زكك

معلوم وليس مثل التمسك بهذا الاستصحاب الامثل من تمسك على وجود
 عمرو في الدار في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود
 زيد في الدار في الاول وفساده غنى عن البيان الخامس ان لا يكون هناك
 استصحاب آخر في امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب مثلاً اذا ثبت في الشرع
 ان المحكم يكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بنجاسة المايح القليل الواقع
 ذلك الحيوان فيه لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان
 في مسألة من رمى صيد افعاب ثرو جده في ماء قليل يمكن استناد موة
 الى الرمي والى الماء وانكر بعض الاصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بطلا
 الاصلين بنجاسة الصيد وطهارة الماء لكن قد عرفت سابقاً ان طهارة
 الامثلية ليست بالاستصحاب في وقت بل بالاصل بمعنى القاعدة المستفاد
 من الشرع وكذا النجاسة قبل ثبوت الرفع الشرعي لان الحكم وقع في الاختيار
 في بيان تطهير الجنب بالغسل في الثوب واليدن والاعانة واعادة الصلوة
 قبله وهو صريح في بقاء النجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى
 حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى حين الغسل مدلولاً للاختيار
 فلا يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر ايهراق الماء القليل الجنب والنخ
 الظاهر في الدوام عن التوضي والشرب من الماء الجنب وهو كالصريح
 في استمرار النجاسة وورد الامر في حق المربية البصبي بغسل قيصها في
 اليوم مرة وورد النخ عن الصلوة في الثوب المشتري من البصراني
 قبل غسله وتجب عليهم في صحبة محمد بن اسماعيل ابن بزيح حين مسئلة

عن الارض والسطح يصيب البول او ما شبهه هل تطهر الشمس من غير ماء
قال كيف تطهر من غير ماء الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة واذا كان
بقاء النجاسة الى حين المطهر الشرعي منصوصاً من الروايات فكيف يمكن
القول بانه بالاستصحاب ففي بعض الامثلة المذكورة في شرائط الاستصحاب
قد انضم اليه امر اخر من الادلة وهو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة للتوضيح
وقد يمكن اشتراط شروط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة يرجع الى
انتفاء المعارض وعدم العلو والظن بالانتفاء قال المدقق الاسترادي
في الفوائد المكية بعد ايراد الاخبار الدالة على الاستصحاب المذكور
لا يقال هذه القاعدة يقتضيه جواز العمل باستصحاب احكام الله تعالى كما
اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشاضية قاطبة ويقتضي بطلان قول
اكثر علمائنا والحنفية بعد جواز العمل به لا نأفول هذه شبهة عجوز عن
جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد
المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر
الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضع
في حال من حالاته تجريه في ذلك الموضع عند زوال الحالة القديمة
وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيل موضوع المسئلة
بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي سموه استصحاباً
راجع بالحقيقة الى اسراء حكم الى موضوع اخر يقيد به بالذات
ويؤثره بالقيد والصفات ومن المعلوم عند الحكماء ان هذا المعنى

غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة
 بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اى الحالة الذى خلته التهمة ونفسه
 كان عليها انما يعمل بما لم يظهر مخرج عنها وقد ظهر في محال النزاع بيان
 ذلك انه تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بان كل ما يحتاج اليه الـ
 يوم القيمة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير ما ورد مخزون
 عند اهل الذكرو عليه السلام فعلم انه ورد في محال النزاع احكام مخزن لانها
 بعينها وتواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بمجوع المسائل في ثلث بين
 رسله وبين غيبه اى مقطوع به لا ريب فيه وما ليس هذا الا ذلك وجوب
 التوقف في الثالث انتهى كلامه بالعاطفة ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين
 اما الاول فلا يظا هرا ن مورد الروايات بعدم نقض الشك لليقين انما
 هو اذا تغير وصف الموضوع بان يعرض له امر يجوز العقل رفعه به كالتخفة
 والخفقتين للموضوع وظن اصابة الجفاسة لطهارة الثوب وليس الذي
 الثوب ونحو ذلك فان سلم تبدل وصف الموضوع في هذه المواضع تكون
 الاخبار المذكورة حجة عليه والا فحق لا يتمسك بالاستصحاب الا فيما علم
 وجود امر في وقت وتجدد في وقت اخر امر يجوز العقل ان يكون رافعا
 للاول لا فيما ترتب حكم على امر موصوف بصفة بحيث يكون الحكم مرتبا
 على المركب من الموصوف والصفة جميعا ثم زالت الصفة في الوقت الثاني
 فلا الحكم ببقاء ذلك الحكم في الوقت الثاني وهو ظاهر واما الثاني فلا
 لانعلم انه داخل في الشبهة بل هو داخل في البين رسله لان الاخبار بانها

ان كان كما علم
 كما علمت جميع
 الاخبار المذكورة
 كلام بل الصفة
 مومات الكتاب
 " "

ان كان قال ان
 ليس من التعليل في
 وانما اردت بالتدليل
 الصفة التي لم تزل في
 الحكم سبيل

بأن الحكم السابق باق الى ان يعلم زواله ولا يزال بسبب الشك وهذا المهر
 وقال هذا الفاضل في القوائد المدنية في اغلاط المتأخرين من الفقهاء
 من جملتها ان كثير منهم زعموا ان قوله عليه السلام لا ينقض يقين بالشك
 ابداً وانما تنقضه بيقين أخر جاز في نفس حكمه تعالى ومن جملتها ان بعضهم
 توهموا ان قوله عليه السلام كل شئ طاهر حجة تستيقن انه قد زرع يعرف صورته
 الجاهل بحكم الله تعالى فاذا لم يعلم ان نطفة الغنم طاهرة او نجسة فحكم
 بطهارتها ومن المعلوم ان مرادهم عليها السلام ان كل صنف فيه طاهر
 وفيه نجس كالدم والبول واللحم والماء واللبن والحجبن مما لم يميز الشارع
 بين فرديه بعلامة فهو طاهر حجة تعلم انه نجس وكذلك كل صنف فيه
 حلال وحرام مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو لك حلال حتى تعلم
 المحرم بعينه فتدعه أنته كلامه ولا يخفى عليك ما في كلامه فان قوله عليه
 السلام كل شئ طاهر حجة يستيقن انه قد زرع عام شامل لما اذا كان الجاهل
 بوصول الغفاسة او بانه في الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول
 يستلزم الثاني للجاهل فان المسلم اذا اعار ثوبه للذي يشرب الخمر
 ويأكل لحم الخنزير فثورده عليه فهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذي
 هو مظنة الغفاسة هل هو مما يجب التنزه عنه في الصلوة وغيرها مما يشترط
 بالطهارة او لا فهو جاهل بالحكم الشرعي مع انه عليه السلام قرر في الجواب
 قاعدة كلية بان ما لم يقبل غفاسة فهو طاهر والفرق بين الجاهل بحكم
 الله تعالى اذا كان تابعا للجهل بوصول الغفاسة وبينه اذا لم يكن كذلك

مخصص بما دل على لزوم الفحص عن المعارض في حق المجتهد في نفس الحكم
 حتى يجوز له الحكم بالطهارة وراعيًا بالتزام لزوم الفحص سواء جهل بأصل
 النجاسة أو إصابته إذا كان موجبًا للجهل بحكم الله لأنه من قبيل الاجتهاد
 فمن علم أن ظن النجاسة لا اعتبار به شرعًا لا يلزم الفحص عن ثوبه هل
 أصابه النجاسة أو لا وقد دل عليه بعض الروايات ومن لم يعلم ذلك
 وظن نجاسة ثوبه لا يبعد أن يقال أنه يلزمه السؤال إن كان عاميًا أو
 عن أنه هل ورد الشرع بإجتنب مثل ذلك أو لا إن كان مجتهدًا أو
 أعلم أن الشهيد الأول قال في قواعد البناء على الأصل وهو استصحاب
 ما سبق أربعة أقسام أحدها استصحاب المنفي في الحكم الشرعي إلى أن
 يرد دليل وهو المعبر عنه بالبرائة الأصلية وثانيها استصحاب حكم
 العموم إلى وجود مخصص وحكم النقص إلى ورود ناسخ وهو ما يتوعد
 استقصاء البحث عن المخصص والناسخ وثالثها استصحاب حكم ثبت
 شرعًا كالمالك عند ثبوت سببه ومشغل الذمة عند آلاف ماله والتزام
 إلى أن يثبت رافعه وثانيها استصحاب حكم الإجماع في مواضع النزاع
 كما يقول الخارج من غير السبيلين لا ينقص الوضوء للإجماع على أنه
 متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب إذا الأصل في كل متحقق دوامه
 حتى يثبت معارضه والأصل عدمه ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب
 تمهيد القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسم الأول فإنه قد تفرقت
 وعرفت أيضًا أن الثاني ليس من الاستصحاب وأما الثالث فهو الاستصحاب

١٢
 لا يمكن أن يكون من النجاسة
 بل يتبين من النجاسة
 فإذا ما صح إذا لم يجد ما يوجب
 غسل الفرس في الدين
 فإن التكليف من طهارة النجاسة
 مع ذلك لا بد من غسل الفرس
 فإن كان العموم من حيث
 وطول فاعلم
 إلى أن لا يستصحب ما يستصحب
 بالشرع لا إذا وجد منه وهو حكم في
 والأشهر إذا وجد منه وهو حكم في
 فلا يمكن في المالك عند ثبوت سببه
 استصحاب ما يستصحب في مواضع النزاع
 أن مخصصه يوجب في مواضع النزاع
 حتى يثبت معارضه والأصل عدمه ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب
 تمهيد القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسم الأول فإنه قد تفرقت
 وعرفت أيضًا أن الثاني ليس من الاستصحاب وأما الثالث فهو الاستصحاب

ولكن الفائدة في قوله استصحاب حكم شرعي ثبت شرعا وتقييد الثبوت
 بالشرع غير ظاهرة لعدم إرادة الاستصحاب على ما مر فتأمل وأما الرابع
 فيجوز فيه ما يجري في الثاني من خروجه عن الاستصحاب إن كان الجمع عليه
 الثبوت مطلقا والأفلا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل في بعض المسائل
 بأن هذا الحكم ثابت بالإجماع والأجماع إنما هو هذا الوقت الخاص فلا دليل
 عليه فيما بعده فلم يكن الحكم فيها عبدا ثابتا فهو غير منقطع فانه يجب للتفتيش
 عن متن الحكم الجمع عليه هل هو محدود إلى وقت أو حال أو هو مط غير
 محدود فإن كان الأول فالاستدلال صحيح والأفلا يجدي تحقق الخلاف
 في وقت إذا كان متن الإجماع غير محدود لانه يصير حجة على المخالف ثم
 اعلوا أن حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهبا للفتيد والعلامة فقط
 من أصحابنا بل الظاهر أنه مذهب الأكثر فإن من تتبع كتب الفروع في
 أبواب العقود والإيقاعات يظهر عليه أن مداره في الأغلب على الاستصحاب
 يشهد بذلك شرح الشرايع للشهيد الثاني و قد صرح الشهيد الأول
 في قواعد باختياره في مواضع منها قاعدة اليقين ونسب الشهيد
 الثاني اختياره في تهديد القواعد إلى أكثر المحققين حيث قال قاعدة
 استصحاب الحال حجة عند أكثر المحققين وقد يعبر عنه بأن الأصل
 في كل حادث تقديره في اقرب زمان وبأن الأصل بقاء ما كان على
 ما كان **الباب الخامس** في التلازم بين الحكمين فانه إذا
 تلازم حكمين وتحقق أحدهما فانه يدل على تحقق الحكم الآخر والتلازم

في الفقرة في تقدير
 الحال بالشرع في قوله السالكين
 استصحاب حال الشرع فان
 الحال لا تستصحب
 في أمارة الشرع في قوله السالكين
 في الأحكام الشرعية في قوله السالكين

قد يكون مستفاد من الشرع كتنال من القصر في الصلوة والانتظار في الصوم
 في السفر المستفاد من قوله **م** اذا افطرت قصرت واذا اقصرمت افطرت
 وقد يكون مستفاد من حكم العقل كما يقال ان الامر بالشئ في وقت معين
 لا يزيد عليه يستلزم عدم الامر بصدده في ذلك الوقت بعينه ^{للتكليف} والا لزم
 بالاطلاق وهو قبيح عقلا مع قطع النظر عن كونه متصوفا ايضا وهذا القسم
 ما يتوقف حكم العقل فيه على دود الخطاب الشرعي ويندرج فيه أمور
 بحسب الظاهر فحقن نذكرها ونبين ما هو الحق في كل منها الأول مقدمة الواجب
 وقد وقع الخلاف في ان وجوب الشئ هل يستلزم وجوب مقدمته اي
 ما يتوقف عليه ذلك الشئ او لا فنقول التلازم مطلقا وقيل لا مطلقا
 وقيل به اذا كانت المقدمة سببا لا غير وقيل به اذا كان شرطا شرعيا
 لا غير والآول مذهب اكثر القدماء والمحققين ولكن ادلتهم المنقول
 مما لا يمكن التعويل عليها الضعف كما يقال على تقدير جود وجوب المقدمة
 يكون تركها جائزا فاذا تركت فان بقى التكليف بذى المقدمة حينئذ كان
 تكليفا بالاطلاق والافيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وهو مع وهذا
 الدليل عدة ادلتهم وعليه يدور اكثر ادلتهم والجواب ان هذا الواجب
 لا يخلو اما ان يكون موقتا او لا وعلى الاول فان تضييق الوقت بحيث لو انة
 بالمقدمة لا يمكن الاتيان بذى المقدمة الا فيما بعد وقته كالجم في الحرم
 مثلا فاختار عدم بقاء التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا
 قلنا نعم يلزم ان لا يكون الواجب الموقت واجبا بعد وقته ولا فساد فيه فان

الحج مثلاً في غير ذي الحجة ليس واجباً فان قلت نحن نقول من استطاع الحج وترك المشي اليه بغير عذر وطلع عليه هلال ذي الحجة وهو في بلدة بعيدة لا يمكنه ادراك الحج في هذه السنة ان وجب عليه الحج في هذه السنة يلزم تكليفه بالمعاداة والا يلزم خروج الواجب في وقته عن الوجوب قلت لما كان وقوع الحج في هذه السنة في وقته مع عادة فالتكليف به حينئذ يؤل الى التكليف بإيقاعه فيما بعد وقته فاختار عدم بقاء التكليف حينئذ وليس الاخراج الواجب بعد وقته عن الوجوب ولا استحالة فيه بل تحقق الاثر حينئذ وان كان الوقت متسعاً ولو يكن الواجب موقفاً فاختار بقاء التكليف وليس تكليفاً بالمعاداة لانه يمكن الاتيان بالمقدمة بعد علمه انه يمكن جريان هذا الدليل على تقدير وجوب المقدمة ايضاً اذا تركها المكلف فتأمل واستدل ابن الحاجب على وجوب الشرط الشرعي بانه لو لم يجب لكان الاتية بالشرط فقط اتياب جميع ما امر به فيجب ان يكون صحيحاً فيلزم خروج الشرط الشرعي عن كونه شرطاً والجواب منع الشرطية لان المتأخر عن الشرط لا يأتى الا بفعل الشرط فليس اتياب جميع ما امر به على تقدير عدم الاتيان بالشرط لقوة وصف التأخر في الشرط حينئذ وهذه المسئلة يادلها من الطرفين مذكورة في كتب الاصول كالمعالوم وغيره والمعتز من مستظهر من الجانبين الا ان المتتبع بعد الاطلاع على المدح والذم الوارد في الاخبار والآثار القرآنية على فعل مقدمة الواجب وتركها يحصل له ظن قوي بوجوب مقدمة الواجب مطوعاً وعلمانه قد تطلق المقدمة على ما يكون لا اتياناً

بالواجب حاصل في ضمن الاتيان بما و كانه لا خلاف في وجوب هذا القصر
من المقدمة لانه حين الاتيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد
كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة في كل من الثوبين
عند اشتباه الطاهر بالخبر وغير ذلك ولما ضعف ادلتهم المذكورة
على وجوب مقدمة الواجب فلا فائدة في التعرض بحال مقدمة المقدمة
والحرام والمكروه والثاني النهي عن الشيء عند الامر بصنعة الخاص وقد
اختلف في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن صفة الخاص او لا
بعد الاتفاق على النهي عن الصفة العام اى ترك الواجب وادلة الاستلزام
ضعيفة كما لا يخفى على من له ادنى تدبر فلا فائدة في ذكرها والحق عدم
الاستلزام للأصل ولانه لو كان كذلك لتواتر لانه من الامور العامة
البلوى على ما قال الشهيد الثاني انه لو كان كذلك لم يحقق اباحة السفر
الا وحديث الناس لتصادم غالباً التخصيل العلوم الواجبة بل لما ^{تفاد}
الانسان عن شغل الذمة بنبش من الواجبات الفورية مع انه على
التقدير موجب لبطالان الصلوة الموسعة في غير آخر وقتها و لبطالان
النوافل اليومية وغيرها لو كان الامر بالشيء مستلزماً للنهي عن صفة الخاص
لتواتر عموم السلام للنهي عن اصدار الواجبات من حيث كونه
والثاني باطل على انه لو نقل احاداً ايضاً وبعض المتأخرين فلي المباركة
في المدعى وقال الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بصنعة والا لزم التكليف
بالحال فيبطل النهي اذا كان حياة وفيه ايضا نظر في كونه مستلزماً

١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

من وقتها الا بمقدار فعل احدهما فينبغي ان وجب كل منهما معا في
 هذا الوقت يكون تكليفا بالحال ولا يعيدى امكان ايقاعهما قبل هذا الوقت
 لان الفرض انه فات قلت وجوبهما في هذا الوقت بالايجاب السابق الذي
 نسبة الى اول الوقت ووسطه واخره نسبة واحدة فكلا يتوهم التكليف
 بالحال في الاولين فكذا في الآخر وآما في المضيقين الغير الموقتين كازالة
 النجاسة من المسجد واداء الدين مثلا اذا تصاد افنقول اول وقت وجوبهما
 قبل ان يمضيه زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كلاهما واجبا
 عينيا للزوم التكليف بالحال بل يكون وجوبهما حينئذ تخيرا يا ان لم يكن
 بينهما ترتيب ولا يمكن الاستدلال على التمه عن احدهما بسبب الامر بالآخر
 لما عرفت تساويا في الاهمية اولا وآما اذا مضى من اول وجوبهما بقدر فعل
 احدهما ففيه احتمالان المذكوران كون وجوبهما في كل جزء من الزمان تخيرا
 لكن مع تحقق الاثر على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره في التأخير مع امكان
 فعله سابقا وكون وجوبهما في كل جزء حتميا بالنظر الى ما بعده افعده
 جواز تأخيرهما بالنظر الى ما قبله لا يمكن فعلهما قبله وعلى اى تقدير فلا يمكن
 الاستدلال على التمه عن احدهما بسبب الامر بالآخر آما على الاول فلان
 الامر باحدهما على التخير لا محالة حتى يتوهم التكليف بالحال لكن مع تحقق
 الاثر بترك ما تركه لتقصيره بتأخير وآما على الثاني فلما عرفت فتأمل
 وآما في الموضع مطلقا والموقت المضيئ فقد يتوهم ان هذا الوقت
 المضيئ لما صار متعينا لوقوع هذا الواجب المضيئ فيه خرج من ان يكون

وقتل هذا الواجب الموسع فلم يتحقق الا برؤية الواجب الموسع فاذا اقبل فيه يكون باطلا وفيه بحث لان خروجه عن وقته الموسع معرّفان قلت فالفائدة في جعل هذا الوقت المضيق الذي ليس الا بقدر الواجب المضيق وقته على التعيين والموسع على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو ^{مكلف} ترك فيه الواجب المضيق ولكن ابقى فيه بالموسع يكون مؤذيا للموسع غير فايته له وكذا الكلام في الموسع مطلقا والمضيق الغير الموقت اذا عرفت هذا عرفت ان القول بان الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بصدقه خير صحيح الا في المضيقين الموقتين واما فيه فهو صحيح لكن لم يقع من هذا القبيل شئ في الشرع ولو وقع يكون محمولا على الوجوب التخييري فلا يمكن الاستدلال فيه ايضا على بطلان احدهما ثم نقول وهل الامر بالشئ يستلزم عدم طلب صدقه على طريق الاستصحاب او لا الاظهر عدم الاستلزام فيه ايضا وتظهر الفائدة فيمن صلى نافلة الزوال في وقت الكسوف قبل صلاة الكسوف بحيث يفوته الفرض فان قلنا بالاستلزام تكون النافلة باطلة ومحتاج الى الاعادة والا فلا والحق الثالث اذا تناقض في ايجاب عبادة في وقت خاص واستصحاب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة التصريح به من غير توهم تناقض بان يقول اوجب عليك الفلاة في هذا الوقت بعينه بحيث لو عصيت وتركت الفعل لكنا اوجبته عليك فيه واتييت بانديت عليك فيه كنت مذموما لترك الواجب منه فاعلمك المندوب ولو كان وجوب الشئ في وقت منافيا لاستصحاب اخرى

[illegible]

لكان هذا الكلام مشتملا على التناقض مع انه ليس كذلك ضرورة ولا يجوز
 هذا في الواجبين الموقنين المصنفين لانه لا يمكن للتكليف بما الخلاص من الاثر
 على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكن ترك النافلة فان قلت اذا
 علم الشارع ان فعل هذا النافلة مما لا ينفك عن العصيان يقيم منه طلبها
 قلت الموجب للعصيان هو ارادة ترك الواجب واستحباب هذه النافلة
 انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت ارادة هذا الواجب
 فلا اطلب منك شيئا غيره وان اخترت عدم فعل هذا الواجب فقد
 عصيت ولكن حينئذ اطلب منك هذا المندوب فان قلت هذا ارفع
 كون التكليف بما معاني حال واحدة قلت نحن ننزل الخطاب الوجوبي و
 الاستحباب لو ورد على هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال على بطلان الاستحباب
 بسبب الخطاب الوجوبي على انه على تقدير ارادة عدم الواجب يقع التكليف
 بما معاني ما مل اذا عرفت هذا فاستحباب شئ في وقت يكون بعض ذلك
 الوقت وقتا الواجب مضيق يكون جائزا بالطريق الاولى اذ يمكن حينئذ
 انفكاك الفعل المستحب عن العصيان بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان
 وان لم يكن هو الموجب له بل الموجب سوء الاختيار واعلم ان من قال بان
 الامر بالشئ يستلزم النهي عنه صند انما يقول به في الواجب المضيق كما صرح
 به جماعة اذ لا يقول عاقل بانه اذا زالت الشمس مثلا حرم الاكل والشرب
 والنوم وغيرها من اصداد الصلوة قبل فعل الصلوة ثم اعلم ان ارادة
 مقدمة الواجب والنهي عن الضد في هذا القسرا انما هو اذ لو كان وجوب

المقدمة وتحريم الضد على القول به من باب دلالة اللفظ كما قيل به ولكنه
 بعيد على هذا القول ايضاً ولما كان ادلة اقتضائ الامر بالشئ النجس عن الضد
 ضعيفة فالاولى عدم التعرض لان النجس عن الشئ هل يقتضي الامر بعينه او لا
 وهل استحياب الشئ يقتضي كراهة ضده وبالعكس او لا والثالث المنطوق الغير
 الصريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون مما يلزم لما وضع له اللفظ وهو اقسام
الاول ما يتوقف صدق المعنى او صحته عليه ويسمى بدلالة الاقتضاء
 فالضد قد يجوز رفع عن امته الخطاء والنسيان فانه صدق ما يتوقف على تقدير
 المواخذة لوقوعهما عن غير المعصوم عليه السلام والصحة نحو واسئل
 القرية وحجة هذا القسوة ظاهرة اذا كان الموقف عليه مقطوعاً به الثالث
 ما يقتضون بحكمه على وجه يفهم منه انه علة لذلك الحكم فيلزم جريان هذا
 الحكم في غير هذا المورد ما اقرنت به ويسمى بدلالة البينة والايماء نحو قوله عليه
 السلام اعتق رقبة حين قال له الاعرابي واقمت اهله في شهر رمضان
 فانه يعلم منه ان علة وجوب العتق هي الواقعة فيجب في كل موضع تحققت
 وهو حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة فان مبداء
 الاستدلال في الكتب الفقهية عليه وهذا امر اذ الحق في الاعتبار حيث حكم
 بحجة تنقيح المناط القطعي كما اذا قيل له عليه السلام صليت مع الجماعة
 فيقول عليه السلام احد صلواتك فانه يعلم منه ان علة الاعادة هو الخفاء
 في البدن او الثوب ولا مدخلية لخصوص المحل او الصلوة **الثالث**
 ما لم يقصد من الكلام ولكن يلزم المقصود نحو قوله تعالى وحطوا صلواتهم

ع
 كلف على العلية بآدمه
 الى ما مضى من اقتران
 الجواب بالسؤال بان
 ارادوا على العلية بآدمه
 فلهذا جاز ان يفتي
 انهم المقتضى ان
 لما تمسك السلم الحكي
 من ادنى رتبة في قبي
 انج

تكون مشهور مع قوله تعالى وفصالة في عامين علم منه ان اقل مدة الحمل ستة
 اشهر فان المراد في الاول بيان حق الوالدة وتبها وفي الثانية بيان مدة
 الفصول فلزم منها العلم باقل مدة الحمل ويسمى بدلالة الاشارة وحجية ظاهراً
 اذا كان اللازم قطعياً الرابع الفهوم وينقسم الى موافقة ومخالفة لان
 حكم غير المذكور ما موافق المذكور نفيًا وايجابًا ولا اول الاول والثاني
 الثاني والاو يسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها
 قوله تعالى ولا تقل لها آث ولا تضرهما فانه يعلم من حال التافيف وهو محل
 النطق حال الضرب وهو محل غير النطق وهما متفقان في الحرمة ومنها
 قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً
 يره ومنها قوله وان من اهل الكتاب من ان تامة بقنطار يوده اليك
 ومنهم من ان تلمنه دينار لا يوده اليك فانه يعلم منه عجائز ما فوق
 الذرة في الاول وتادية ما دون القنطار في الثاني وعدم ما فوقه في الثاني
 فهو تنبيه بالادنى الى الاقل مناسبة على الاعلى الى الاكثر مناسبة وهو
 حجة اذا كان قطعياً اي يكون التعليل بالمعنى المناسب كالاكرام في منع
 التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساوة في الجزاء والامانة في اداء
 القنطار وعدمها في اداء الدينار بكونه اشد مناسبة للفرع والاهل
 قطعين كالامثلة المذكورة واما اذا كان ظاهرياً فهو ما يرجع الى القياس
 المفعلة كما يقال يكره جلوس المعبوب الصائغ في الماء لاجل ثبوت
 كراهته جلوس المرأة الصائغ في الماء ويقال اذا كان الفاعل المفعول

الغوس توجب الكفارة فالغوس اولى لعدم يتيقن كون العلة في الاول
 جذب الماء بالفرج وفي الثاني الزجر والثاني اقسام الاول مفهوم الصفة
 نحو في الغنم السائمة زكوة ومفهوم نفى الزكوة عن المعلولة الثاني مفهوم
 الشرط نحو اذا بلغ الماء كرا العجل خبثا مفهوم نجاسة ماء القليل الثالث
 مفهوم الغاية مثل ولا تغل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهوم انها
 اذا نكحت زوجا غيره تغل الرابع مفهوم العدة الخاص مثل فاجلدوهم
 ثمانين جلدة مفهوم عدم وجوب الزائد على الثمانين الخامس مفهوم
 المحصر مثل المنطق زيد مفهوم نفى الانطلاق عن غيره وعد بعضه مفهوم
 الاستثناء ومفهوم انما والحق ان دلالتها على ما يفهم منها من المنطق
 على تقدير ثبوت ان انما بمعنى ما والا على تقدير كونه بمعنى ان التاكيد
 وما الزائدة فلا مفهوم له اصلا وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ
 في محل النطق اى يكون حكما للذكر وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم
 ونطق به او لا والمفهوم بخلافه ولا يخفى انا اذا قلنا ما جاء القوم الا زيدا
 نفى الهيئته عما ازيد من القوم ما نطق به وكذا ما جاء الا زيدا لان
 المقدركا المذكور السادس مفهوم الزمان والمكان مثل افعل في
 هذا اليوم او في هذا المكان ومفهوم نفى الفعل في غير ذلك الزمان
 والمكان وقد وقع الخلاف في حجية المفهوم باقسامه فالسيد المرتضى وجاه
 من العامة ايضا انكروا حجية جميع اقسامه والشيم الطوسي قال بحجية
 مفهوم الصفة وما لى به الشهيد وبه قال اكثر العامة والظاهر ان من

قال بمفهوم الصفة يمتزف بحجية مفهوم الشرط والغاية والزمان والكم
لأن الأولين أول منه والآخرين في معناه ومختار المرتضى به قوى ولما كان
حجية مفهوم الغاية أقوى من باقى الأقسام فحقن نتكلم فيه ويظهر منه حال
البواقي من غير تأمل فتقول لنا إن قول القائل صوموا إلى الليل لا يدل
على نفي وجوب صوم الليل بوجه أما المطابقة والتضمن فظاهر وأما
الالتزام فلا لأنه لا ملازمة بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم
الليل وهو ظاهر فإن قلت نحن ندعى أن مفهوم الغاية ونحوه مما يلزم
المنطوق لزوماً غير باين كوجوب مقدمة الواجب ونحوه ولهذا ادخلنا
في الأدلة العقلية قلت ليس ههنا ما يوجب القول بالمفهوم كما ستعرف
من ضعف أدلة الخصم وأجبت الخصم بوجوه ضعيفة أقروا بها أن التعليق
على الغاية والشرط والصفة وغيره يلحق أن يكون لفائدة والفائدة
هي مخالفة حكم المذكور للسكوت عنه لأن الأصل عدم غيرها
من الفوائد وهي أمور الأول أن يكون قد خرج عن خرج الأصل مثل بركم
الآلة في مجوركم فإن الغالب كون الرابث في المجور فتيد لذلك لأن
حكم الآلة ليس في المجور بخلافه الثالث أن يكون لسؤال سائل عن المذكور
أو المحادثة مخصوصة به مثل أن يسأل هل في الغنم السائمة زكاة
فيقول في الغنم السائمة زكاة أو يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة
دون المعلومة الثالث أن يكون المصلحة في السكوت عن السكوت
عنه وعدم إعلانه حالة الرابع غير ذلك من الفوائد المذكورة في

المطولات فالخالفه مما لا يحتاج الى القرينة بخلاف الفوائد الاخر فانها محتاجة
الى القرآن الخارجية فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المردد
بين المعنى الحقيقي والمجازي فظ انه محمول على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرينة
والجواب ان هذه الفوائد كلها متساوية في الاحتياج الى القرينة وليس
للمخالفة المذكورة رجحان على غيرها من الفوائد لاجل عليه عند عدم ظهور
القرينة بل يمكن ان يقال ان الفائدة الثالثة وهي المصلحة في عدم الاعلاء
واجبة على غيرها سيما في كلام الائمة صلوات الله عليهم فظهر بطلان ادعاء
اللزوم والغير البين بين المفهوم المنطوق و آنچه صاحب المعال على الدلالة
الاتزامية في مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا الى الليل معناه اخذ
وجوب الصوم مجئ الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجئ الليل لم يكن الليل
اخر وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب في مختصره
وقال بعد ذلك في جواب السيد اللزوم هنا ظاهرا ولا يفتاك تصوره
الصوم المقيد يكون اخر الليل مثلا عند عدمه في الليل والجواب لا نسلم
ان معناه ذلك بل معناه اريد منك الامساك الخاص في زمان اوله
طلوع الفجر واخره الليل مثلا وظاهرا ان مطلوبة الامساك في القطعية
الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبة فيما بعد تلك القطعية
بل يجوز ان يكون في ما بعد ما ايضا مطلوبا موثقا لكن سكنت عنه لمصلحة
اقتصرت ذلك فقول القائل صوموا لا يستفاد منه ان الصوم الواجب
بذلك الخطاب انتهاء الليل وهذا لا يجدي الحضور وقوله في

في بيان ان اللزوم في كلام الائمة صلوات الله عليهم فظهر بطلان ادعاء اللزوم والغير البين بين المفهوم المنطوق و آنچه صاحب المعال على الدلالة الاتزامية في مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا الى الليل معناه اخذ وجوب الصوم مجئ الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجئ الليل لم يكن الليل اخر وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب في مختصره وقال بعد ذلك في جواب السيد اللزوم هنا ظاهرا ولا يفتاك تصوره الصوم المقيد يكون اخر الليل مثلا عند عدمه في الليل والجواب لا نسلم ان معناه ذلك بل معناه اريد منك الامساك الخاص في زمان اوله طلوع الفجر واخره الليل مثلا وظاهرا ان مطلوبة الامساك في القطعية الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبة فيما بعد تلك القطعية بل يجوز ان يكون في ما بعد ما ايضا مطلوبا موثقا لكن سكنت عنه لمصلحة اقتصرت ذلك فقول القائل صوموا لا يستفاد منه ان الصوم الواجب بذلك الخطاب انتهاء الليل وهذا لا يجدي الحضور وقوله في

بيان لزوم اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد يكون آخره الليل مثلا عند
عدمه في الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى الليل هو
مطلوبية الصوم الى الامساك الى الليل وليس لفظة الى الليل صفة
لصوم حتى يكون المعنى مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الليل
مع انه على تقدير الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف وهو ينكر فليس
للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واجبة ايضا على حجية مفهوم الشرط بان
قول القائل اعط زيد ادراهما ان اكرمك يجري في العرف مجرى قولنا الشرط
في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا
فيكون الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما يتبادر من
لفظ الشرط يتبادر من المسماة في العرف بحرف الشرط بل هو قياس
لكلام على كلام اخر من غير بيان الجامع مع ان ادعاء التبادر ايضا من
الثاني منظوريه ثم لا يذهب عليك ان ثمة الخلاف انما يظهر اذا كان
المفهوم مخالفا للاصل بخوليس في العنبر المعلوفة زكاة او ليس في العنبر زكاة
اذا كانت معلوفة او ليس في العنبر زكاة الى ان نسوم فهل يجوز بحج هذا
مثلا القول بوجوب الزكاة في السائمة او لا فانكره المرتضى وقد عرف حقيقة
الحال واما اذا كان موافقا للاصل بخوف العنبر السائمة زكاة فان نفى
الزكاة عن المعلوفة هو المقتضى لبرائة الذمة فلا يظهر للخلاف فيه ثمة
يستدل بها وكان المفهوم في هذا القسم لما كان مركزا في العقول بسبب
موافقة الاهل ادعى انه حجة ومتبادر من حكم المنطوق ويؤيده ان

المناسب مثل احوال العلماء وسنن السيرة والتقدير وهو حصر الاوصاف الموجودة
 في الاصل الصالحة للتعليل في عدد وثوابطال بعضها وهو ما سئل عنه
 يدعى انه العلة كما يقال في قياس الذرة على البر في الربوية ان الاوصاف الصالحة
 للعلية في البر ليس الا القوت والطعم والكيل لكن القوت والطعم لا يصلحان للعلية
 فتعين الكيل ومنها يخرج المناط وهو تعيين العلة في الاصل مجرد المناط
 بينها وبين المحكوم في الاصل لا بالنسبة فلا يغيره كالاسكارل تحريم فان النظر في
 السكر وحكمه ووصفه يوجب العلم بكون الاسكارل مناسبا لشرع التحريم وكما
 العمد المدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص والمناسبات اصطلاحا
 وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب المحكوم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا
 للعقلاء من حصول مصلحة او دفع مفئدة وفي هذه الطريقة لا يحتاج الى
 السير ويرد على القياس بعد الايراد المذكورة في المطولات انه قد لا يكون
 علة المحكوم في الشيء شيئا من اوصاف ذلك الشيء كما يدل عليه قوله تعالى
 في ظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الاية وفي آية اخرى
 حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها الا ما
 ظهرهما الاية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء عصيانهم لا اوصاف
 تلك الاشياء فاما في الباب الخامس في الاجتهاد والتقليد
 وفيه مباحث الاثر والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي
 الاصطلاح المشهور انه استفرغ الوسع من الفقيه في تحصيل الظن بمحكم
 شرعي وعندنا الاول في تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامها

بنية سيرة العلماء في اصنافهم

من دون قطع فافهم

في قوله سيرة العلماء في اصنافهم

نظرة في ترجيح الأحكام الشرعية الفرعية قد دخل القطعيات النظرية وخرج
الشرعية الأصلية ولم يستعمل فيه الفقيه مع خفاء معناه ههنا والمدارك
قد علموا كيتها وحقيقتها سابقا والمراد بأحكامها أحوال التعادل والترجيح
وسيجي إنشاء الله تعالى وسيجي تحقيق ما يحصل بسببه العلم بالمدارك
الثالثة في أن الاجتهاد هل يقبل التجزية أو لا بمعنى جريانه في بعض المسائل
دون بعض وذلك إن يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل
دون بعض آخر وقد اختلف فيه فالأكثر على أنه يقبل التجزية وقيل بعدمه
والحق الأول لوجوه الأول أنه إذا اطلع على دليل مسألة بالاستقصاء فقد
ساوى المجتهد المطلق في تلك المسألة وعدم علمه بأدلة غيرها لا يدخله
فيها فإن قلت لا يمكن العلم بعدد المعارض والمخصص بدون الاحاطة
بجميع مدارك الأحكام فمثل التساوي قلت انك لا تحصل الظن بعدد المعارض
مكابرة بل قد يحصل العلم من العادة بالعدد فإن المسائل التي وقع فيها
المخلاف وأورد ما جمع كثير من الفقهاء في كتبهم الاستدلالية فاستدلوا
عليها نفيا وإثباتا مما تحكموا العادة بأن ليس مدارك غير ما ذكره ولا أقل
من حصول ظن قوي متاخم من العلم فإن قلت القسك في جواب اعتماد
المجتزئ على استنباطه بمساواته للمجتهد المطلق قياس غير معلوم العلة
فيكون باطلا مع أنه يمكن أن يكون العلة في المجتهد المطلق هي قدرته على
استنباط المسائل كلها فإن القوة الكاملة أبعد عن احتمال الخطأ من الناقصة
قلت البديهة تحكم المساواة حينئذ بمعنى أن كل ما دل عليه جواز اعتماد

المجتهد المطلق ظنه دل على الجواز في المجزئ ايضا كما سيحكي في آخر هذا البحث
 و قوله بان قوة الاول كاملة دون الثانية ان اراد بالكمال الشمول والعموم فالمقتل
 يحكم بان لا يصح العمل عليه اذ العلة يجب ان تكون مناسبة وظاهر بان المنفعة
 مثل اثرت او لا اثرت او الرضاع الناشئ عن حرمة خمسة عشر او عشرة لا دخل له
 في جواز الاعتماد على الظن بوجوب السورة مثلا في الصلوة والمنكر مكابر مقتضى
 عقله وان اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا يكون اقوى من ظن
 المجزئ بوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلة وجوب السورة فهذا المجزئ
 دعوى يحكم اول النظر بطلان الثانية ان التقليد مذموم وخلاف الاصل
 ايضا فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المصوم خرج منه الملك الصنف
 لدليل دل على وجوب التقليد في حقه فيبقى المجزئ والمطلق لعدم المخرج
 في حقه فان قلت نحن نقول ان هذا الدليل في المجزئ فنقول اتباع الظن مذموم
 بل وخلاف الاصل ايضا اذا الاصل عدم وجوب اتباع غير القطع خرج عنه
 المجتهد المطلق لدليل اخرجه فيبقى المجزئ لعدم المخرج فيه قلت المخرج فيه
 متحقق فانه ليس له بد من اتباع الظن اما الظن المحاصل من التقليد او الظن
 المحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو منهي عن اتباع الظن على الاطلاق
 بخلاف التقليد وتقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد بشرط بعد جواز
 العمل بالدليل اى الاجتهاد فالعالم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل
 القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول ولا دليل على
 عدم جواز عمل المجزئ بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط

٤
 بل بان يحسن
 على الاصل ان يخرج
 بظن دليل

فبينت العلماء والظن يجوز تقليد المجتزي وإذا كان هناك امران أحدهما مترتب
على الآخر فلا يعدل من الأصل إلى الفرع إلا مع القطع أو الظن بوجود العذر
والتأملت أن الأمر وجوب العمل بأوامر الرسول ونواهييه وكذا إخراجهم عما خرج
عنه العامي الصوف إجماعاً لعدم إمكان العمل في حقه فيبقى المجتزي والوجهان
متقاربان بالماخذ قال في الذكر عليه أي على صحة المجتزي منبه في شهور
أبي خديجة عن الصادق عليه السلام انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من إقتبالي أنا
فاجلوه بينكم قاضياً فإنه قد جعلته قاضياً عليكم قال في المعالم بعد إيراد
تحقق له قد ظهر ما ترجوا به لكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق إنما هو
على دليل قطعي وهو إجماع الأمة عليه وقضاء الضرورة به وما يقتضيه من رفع
النزاع أن يحصل دليل ظني يدل على مساواة المجتزي للاجتهاد المطلق واعتماد المجتزي
عليه يقتضي إلى الدور لأنه تجزى في مسألة المجتزي وتعلق في الظن في العمل
بالظن ورجومه في ذلك إلى فتوى المجتهد المطلق وإن كان ممكناً لكنه خلاف
المراد إذا فرض الحاقه ابتداءً بالمجتهد وهذا الحاق له بالقلد بحسب الذوات
وإن كان بالعرض الحاقاً بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضا^ة
ثبوت الوساطة بين أخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه إلى التقليد وإن
قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف انتقم وفيه بحث من وجوه
الأول أن قوله التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق إنما هو على دليل قطعي
إجماع الأمة وقضاء الضرورة به غير صحيح إذ ظاهر أن هذه المسألة مال^{ية} الرأ^ي
عنها الإمام عليه السلام وظاهر أن العمل بالروايات في عصر الأمة عليهم

[illegible]

السلام للرواية بل وغيرهم لم يكن موقفاً على احاطتهم بمدارك كل الاحكام القوية
 القوية على الاستنباط بل يظهر بطلانه بادي اطلاق على طريقة قدماء الاصحاب
 والحاصل ان العلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم عليه السلام في هذه
 المسئلة بل وفي غيرها من المسائل التي لا يوجد فيها نص شرعي بما لا يكاد يمكن
 وقوله وقضاء الضرورة به ان اراد حكمه بدعية العقل به من غير ملاحظة
 امر خارج عن ظاهر البطلان والعمل بالظن ونحو ذلك ليس من البدعيات الصرفة
 وان اراد حكم العقل به بسبب انه اذا احتاج المكلف الى العمل وانحصر طريقه
 في الاجتهاد والتقليد فالبدعية يحكم بتقدير العمل بالحجة الشرعية على
 التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين المجتهد المطلق والمجتزى والحاصل ان
 دليل على المجتهد المطلق بالادلة الشرعية هو ما ذكرناه من الاجماع اذا انقضاء
 الاجماع القطع من اجل الامور الثمانية ان قوله واقص ما يتصوره ايضا غايته
 لان الادلة التي ذكرناها توجب القطع بجواز حمل المجتزى بالادلة الشرعية
 الثالثة ان قوله واعتماد المجتزى عليه يفضي الى الدور ايضا غير صحيح لانه على
 تقدير جواز الاعتماد في الاصول على الظن لا يختص ذلك بالمجتهد فمن حصل له
 الظن من دليل او اشارة بشئ من المطالب الاصولية يجوز الاعتماد عليه على
 ذلك التقدير بمجهتد اكان او مقلداً وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن
 في الاصول فهذه المسئلة لا يد فيها من الاعتماد على الظن نكاه على عدم
 تحقق دليل قطعي على جواز المجتزى اذ عدم تحقق دليل قطعي دال على جواز التقليد
 لذلك الشخص اظهر فان قلت يجوز ان تقلد في جواز التقليد قلت الادلة

الدالة على ذم التقليد مطلقا وفي الأصول خاصة لكثرة ما غير قائلة للتأويل
 فاذا كان صحة تقليد مبنيا على صحة التقليد في الأصول كما دان يحصل ^{القطع}
 بطلانه وعلى تقدير التسليم والقول بصحة تقليد في الأصول فيجوز حينئذ
 العمل بظنه في الفروع بعيد اعتقاده الحاصل من التقليد في جواز اعتقاده
 على ظنه وقوله انه خلاف الفرض ومستبعد للزوم الواسط لا يخفى ما فيه
 فانه على تقدير جواز التقليد في الأصول لا يتصور ههنا مانع للعمل بظنه بعد
 تقليده في مسألة التجزئ والله يعلم ثغورا لا يخفى ان حصول ملكة العلم بكل
 الاحكام الواقعية للجهل متمنع عندنا لان الائمة عليهم السلام لم يتمكنوا
 من اظهار كل الاحكام نعم يمكن العلم بالاحكام الظاهرة المتعلقة به
 في نفسه بل الظاهر ان القول بنفي التجزئ انما هو على طريقة جمع من العامة
 القائلين بان النبي صلى الله عليه وآله اظهر جميع الاحكام بين يدي اصحابه
 وتوفوا له داعي على نقله فالمرجوح فيه مدرك فقد مر المدرك فيه مدرك
 لعدم المحكوفية في الواقع فعلمك التحذير وقد عرفت بطلانه عندنا فان
 الائمة عليهم السلام كثيرا ما يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم في بيان
 الاحكام بل ربما يحكون على شخص معين يحكم له خلية بعض خصوصيات
 ذلك الشخص في ذلك المحكوم كما روى ابن بابويه في الفقيه في اواخر باب
 ما يجوز للحرماتياته وما لا يجوز عن خالد بن ابي القلاس انه قالت سألت
 ابا عبد الله عليه السلام عن رجل محرما في اهله وعليه طواف النساء
 قال عليه السلام عليه بدنة ثوباء اخر فسئل عنها فقال عليه السلام

عليه بقرّة ثوحاء أخر فسئل عنها فقال عليه شاة فقلت بعد ما قاموا
 صلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسى وعليك بدنة وعلى
 الوسط بقرّة وعلى الفقير شاة فبين عليه السلام بعد السؤال ان الاول
 موسى والثاني متوسط والثالث فقير من غير اشعار في كلامه عليه السلام
 يدخلية الاحوال الثلاثة وهذا اما يقدح ايضا في حصول العلم بتفيم المناط
 فتأمل الثالث فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم وهو تسعة ثلاثة من العلوم
 الادبية وثلاثة من المعقولات وثلاثة من المنقولات فالاول من اهل اللغة
 والاحتياج اليه ظاهر اذ الكتاب والسنة عربيان ومعاني مفردات
 اللغة انما تبين في علم اللغة والثاني علم الصرف والاحتياج اليه لان تغير
 المعاني بتصرف المصداق والمبين معناه في علم اللغة الى ان الماضي والفتور
 والامر والنهي ونحوها انما يعلم في الصرف والثالث علم النحو والاحتياج اليه
 اظهر لان معاني المركبات من الكلام انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم
 الثلاثة انما هو لمن لو يكن مطلقا على عرف النبي صلى الله عليه وآله والائمة
 عليهم السلام كالجموع مطلقا والعرب ايضا في هذه الازمنة كأمثل
 الرواة ومن قرب زمانه منهم على ان الاحتياج في هذه الازمنة ايضا
 متفاوت بالنسبة الى الاصناف كالعرب والجموع والاول من الثاني علم
 الاصول والاحتياج اليه لان الطالب الاصولية بما يتوقف عليها استنباط
 الاحكام مثلا كثير من المسائل يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية وتفويضها و
 تحقيقها انما هو في الاصول وكذا يمكن كون الامر للوجوب او لا وكذا الواحدة والتكرار

والغور والتراخي وان الامر بالشئ هل يقتضى النفي عن ضده الخاص ولا وكذا
وجوب مقدمه الواجب وظاهر انما لا يتلوه في اللغة وغيرها وليس احد
الشقين في هذه المذكورات يدل على الحق يستغنى عن تدوينها وعن
النظر فيها وكذا ليست هذه المذكورات بما لا يتوقف عليه العمل وكذا
الحال في مباحث التواهي وحكم ورود العام والخاص والمطلق والتقييد
والجمل والمبين والقياس مطلقا او منصوص العلة وجوب العمل بخبر
الواحد وعدمه وان امكن ادعاء بثوب وجوب العمل بالتواتر من علم
الكلام وهكذا بقية المطالب والثاني علم الكلام ووجه الاحتياج اليه
ظاهر ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله تعالى لا يخطئ ولا يغير
معناه ولا يريد خلاف ظاهره من غير بيان وهذا انما يتعان لو عرفنا
انه تعالى حكيم مستغنى عن القيم وكذا يتوقف على العلم بصدق الوعد
والامنة عليهم السلام والحق ان الاحتياج اليه انما هو العجم الاعتقاد
لا الاحكام بخصوصها والثالث علم المنطق والاحتياج اليه انما هو لتعظيم
المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة اذ لا يكفى التقليد سيما
في الخلافات مع امكان الترجيح وكذا الرد الفروع والفرعية الى اصولها
لانه محتاج الى اقامة الدليل وتعيم الدليل لا يتعبد ولن المنطق الا
لنفوس الفقهية واعلم ان العلوم المذكورة ليس جميع مسائلها
المدونة ما يتوقف عليه الاجتهاد بل ولا اكثر مما على الظاهر والقدر
الاحتياج اليه مما لا يمكن تعيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام وكيف نصا

الملك الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى والظاهر الاستغناء
 عن المنطق في العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الظاهرة فان قلت لا حاجة
 الى علم الاصول لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد
 عصر الائمة عليهم السلام وانا نقطع بان قد ما تاور رواية احاديثنا ومن
 يليهم لو يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عالمين بهذه الاحاديث
 الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام انكارهم بل المعلوم
 تقريرهم لمرو كان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة الى زمان القديسين
 الحسن ابن ابي عقيل وابي علي احمد ابن الجنييد ثم حدث تدوين الاصول
 بين الشيعة فلا يكون العمل بهذه الاحاديث موقفا على العلم بمسائل الاصول
 الثانية ان البديهة حاكمة بوجوب العلم باوامر الشرع ونواهيها ومن علم
 العلوم الثلاثة الاول فهو من يفهم الاوامر والنواهي فالحكم بوجود التقليد
 المنع عنه بجهل المسائل الاصول بما لا دليل عليه بل لا حذر له في
 التقليد وليس مثله مع التقليد الامثل شخص حكمه ملك على ناحية وجهه
 اليه انه صفة اخبره ثقة بان الملك امره بكذا او نهاه عن كذا اضليكم بالطاعة
 والعمل بالامر والنهي وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فهو يترك العمل
 بما سمع من الاوامر والنواهي من الثقة معلا بجهله المسائل الاصول او ^{المنطق}
 فان استحقاقه الذم حينئذ مما لا ريب فيه قلت اعلموا ولا ان مباحث علم
 الاصول قسمان الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان الحقيقة ^{عليها} الشرع
 ثابتة او لا وان الامر للوجوب والحرمة والفور او لا وكذا النسخ وان المفسر ^{المفسر}

بالامر والجمع المنكر للعموم اولا والمخصص المتعقب للجمع المتعاطفة كاستثناء
 والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة فقط والى الجميع الى غير ذلك من المسائل
 المودعة في مواضعها والتلخيص ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشئ هل يقتضيه
 وجوب مقدمته وتقرير صندء الخاص اولا وهل يجوز تعلق الامر والحق
 بشئ واحد اولا وهل يجوز التكليف بالشئ مع علم الامر بانتفاء شرطه اولا
 وهل العام المخصص حجة في اليقظة اولا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء
 البحث عن المخصص اولا وهل المفهومات حجة اولا وخبر الواحد هل هو
 حجة اولا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القيم
 الاول فهو لو يكن في عصر الامة عليها السلام وما نابعه محتاجا اليه لان
 معاني الالفاظ وحقائقها كانت معلومة لمولود من تغير العرف في زمانهم
 ولما خفي بسبب تغير العرف اجمع الى تحقيق هذه المسائل فدون لها
 علم على حدة ولا يلزم من استغناء هو استغناؤنا فانه لما اشتبه علينا
 ان الامر للوجوب اولا لا يمكننا الحكم بوجوب شئ ويبعد مر جواز تركه بمجرد
 ورود الامر به الا بعيد النظر في الادلة الدالة على ان الامر للوجوب وكذا
 الحال في بقية المسائل فكيف يتصور القول باستغنائنا عن العلم
 او الظن بالاحكام بل هل هذا الا جهل او تجاهل فان قلت يمكن العلم
 بهذه المطالب الاصولية من علم العربية قلت ليس شئ من هذه
 المباحث مبنية بحيث يشفع العليل ويروى الغليل في غير الاصول
 كما هو ظاهر للتبعية ويبعد التسليم في محتاجة اليها وليس المغمض من الامور

وقد ظهر الجواب بما مر عن كلا الوجهين في هذا القسم اما الاول فظاهر قراتما
 الثاني فلان حصول الفهم يدون العلم بهذا القسم من الطالب واما
 القسم الثالث فلا شك في الاحتياج اليه للعلم بالفروع للمتفرعة عليه مثلا
 اذا اريد العلم بحال الصلوة في الدار المغصوبة هل هي صحيحة او باطله فلا
 من تحقيق حال تعلق الامر والنهي بشئ واحد هل هو جائز او لا اذ ليس لهذه
 المسئلة مدرك غير هذه المسئلة الاصولية على ما هو الظاهر من الكتب
 الاستدلالية وكذا العلم بحال الصلوة في اول الوقت مع شغل الذمة
 بحق مضيق او جواز السفر بعد الصيم من يوم الجمعة قبل صلوة الجمعة اذ او^{جبت}
 او صحة الصلوة في موضع يخاف في الوقوف فيه هلاك النهر او صحة الصلاة
 في وقت الفريضة او صحة استيجار العباد لمن في ذمته مثلها من عبادة
 نفسه او لمن يقلد الميت على المشهور او لمن استاجر نفسه قبل ذلك بمثلها
 مع الاطلاق في عقدى الاجارة او التعيين في احدهما والاطلاق في الاخر على
 تقدير تقارب زمانها بحيث لو يحصل البرائة من الاول وكانه لا خلاف
 في عدم صحة اجارة الحج لمن عليه حج واجب من نفسه او اجارة سابقة مع
 القدرة ولو يظهر له مدرك غير المسئلة الاصولية وكذا الحال في بقية
 المسائل سيما بحية تخير الواحد والاحتياج الى العلم بمثل هذه الفروع
 المذكورة مما لا يعتريه شك والقاتل بالاستغناء عن علم الاصول يلزمه
 اما القول ببداية احد طرفي هذه المسائل او بعد الاحتياج الى العلم
 بهذه المسائل وكلاهما يدعي البطالان والسرف في عدم احتياج القدماء

الى تحقيق هذا القسم على تقديره ان بعض هذا القسم كان لهو تحقيقه عن
 تحقيق حاله مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول العلم له
 بسبب المشافهة من المعصوم عليه السلام والتواتر والقراين للمفيدة
 فلهذا سبب قرب زماهم واغناهم عن النظر في خبر الواحد وما يتعلق ولهذا
 ترى اكثر القدماء ينكرون خبر الواحد كابن بابويه في اول كتاب الفنية
 والسيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس بل الشيخ الطوسي على ما لا يخفى
 على المتأمل وغيرهم وبعضنا اخبرناه من عاداتهم وعرفهم يعلمونه
 كالقسم الاول مثل مقدمة الواجب والمفهومات والاعمال المخصصة
 ونحوها بل يمكن ادراجها في القسم الاول ايضا واخبرنا بالخطر له ببال
 ولو خطر ببالهم ليسئلوا عنه اما زماهم عليه السلام مثل احتمال بطلان
 الصلوة مع سعة الوقت لمن عليه حق مضيق اذ نحن لو ندع ان العمل
 بمنطوقات الاخبار القرعية يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من المسائل
 الاصولية بل نحن ندعي ان العلم بفروعها يتوقف عليها فمن انكر
 التجزى يلزمه القول بعدم معلوم شئ من الاحكام حينئذ يدون العلم
 بهذه المسائل الاصولية لكن علماء من التحقيق يمكن الاجتهاد والاعمال
 بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثاني فلا تغفل ولي
 كلام في قوله لا يجوز العمل بالعام قبل فخص المخصص والمعارض من المطاوعة
 في هذه الرسالة ان شاء الله تبارك وتعالى والاول من الثالث العلم
 بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام ومبواقيها من القرآن او من الكتب

الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة والمشهور ان الآيات
 المتعلقة بالاحكام نحو من خمسمائة آية ولما طلع على خلاف في ذلك وروى
 الكليني في باب النوادر من كتاب فضل القرآن عن الاصمعي بن نباته
 قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول نزل القرآن اثلاثا ثلث
 فينا وفي عددنا وثلث سنن وثلث فرائض واحكام وروى الصحيح عن ابي بصير
 عن ابي جعفر عليه السلام قال نزل القرآن اربعة ارباع ربيع فينا وربع
 في عددنا وربع سنن وامثال وربع فرائض واحكام وفي رواية اخرى
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان القرآن نزل اربعة ارباع ربيع
 حلال وربع حرام وربع سنن واحكام وربع خير من كان قبلكم ونبأ
 ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم ووجه الاحتياج اليه ان استنباط
 الاحكام من الايات الاحكامية يتوقف على العلم بها وذلك ظاهر
 فان قلت قد ورد في الاخبار ان القرآن انما يعلمه من خوطب به لا يجوز
 تفسير القرآن بالرأي كما رواه الطبرسي وغيره ويدل على مضمونه ما رواه
 الكليني في باب اختلاف الحديث وفي التفسير المنسوب الى سيدنا ومولانا
 ابي محمد الحسن بن علي العسكري فاما من قال في القرآن براه فان ائمتنا
 مصادفة صواب فقد جهل في اخذها من غير اهله والحديث طويل
 وقال في جمع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله
 وعن الائمة عليهم السلام القائلين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا
 بالاثم الصحيح والنسب الصحيح انتهى وايضا قد روى الكليني وعنه بن ابراهيم

التشكك

وغيره ما روايات كثيرة دالة على ان في القرآن تفسيراً وتبديلاً كثيراً وعلى
 هذين الاحتمالين فلا يصح بالقرآن في الاحكام الشرعية ما لو كان هناك
 نص وهو مغلوب فلا يكون العلم بالكتاب بما يتوقف عليه الاجتهاد قلت
 الجواب من وجوه الآول ان المراد بانحصار علوم القرآن وتفسيره في الائمة
 عليهم السلام ما كان من الكلام على خلاف المدلولات الظاهرة وأما
 المدلولات الظاهرة فلا شك في حصول العلم بها من الكلام مثلاً لا مثلاً
 في حصول العلم بالتوحيد من آية قل هو الله احد وانما الحكم الله واحد وفي
 حصول العلم بطلب الصلوة من آية اقيموا الصلوة وان كان الصلوة
 ما يحتاج الى البيان وفي العلم بان نصيب الذكر ضعف الانثى في الميراث
 في شريفة يوم يكميكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وفي الربيع للزوج
 مع الولد والنصف مع عدمه الى غير ذلك بحيث لا يتغير به شك ولا يثبت
 ريب ويؤيد هذا الوجه ما ذكره الطبرسي ان التفسير كشف المراد عن
 اللفظ المشكل وان الفقهاء في جميع الاحصاء كانوا يستدلون بالآيات
 القرآنية وكتاب من لا يحضره الفقيه مملو منه سيما كتاب الموارث
 وغيره واستدلالات الائمة عليهم السلام لا محابهم الشيعة وغيرهم
 بالآيات ما لا يبعد ولا يحصى وحمل الطبرسي التفسير بالراي على عدم مراده
 شواهد الالفاظ وفيه بعد الثاني ان المراد بانحصار العلم بكل القرآن
 في الائمة عليه السلام ويؤيد ما رواه الكليني في كتاب فضل القرآن
 ان القرآن اسم للمجموع وما رواه في باب الرد الى الكتاب والسنة

أخر قريب منه انه لا يدعى العلم بجميع القرآن غيرنا الا كذاب الثالث ان
 اخبار معارضة الاخبار الاولون محدثين عن من الحديث على كتاب الله والاخذ
 بالموافق وطرح المخالف خلف الحائط وفي هذا المضمون اخبار كثيرة بالغة
 حد التواتر فلو فرض ان العلم بالقرآن لا يحصل الا بالحديث لم يكن للعرض
 فائدة وفي هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على الاصل و ظاهر الحال
 من عدم النسخ والتخصيص اذ لو كان احتمال النسخ موجب لعدم صحة الاعتماد
 على مدلول الآية لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب عرضه على القرآن
 سيما عند تقارض الخبرين وعلى هذا يسقط ما يتوهم من انه على تقدّر
 العلم بمضمون الآية فالعلم ببقاء التكليف بمضمونه غير حاصل لنا لاحتمال
 النسخ والتخصيص واذا حصل التعارض فوجب على تقدير التكاثر حمل الاخبار
 الاولى على المتشابهات كما لا يخفى واما حديث التغير في القرآن فهو ما نقلناه
 الاكثر وبالغ فيه السيد رحمه الله الاجل المرتضى في جواب المسائل الطريفة
 وقد نقل كلام الشيخ الطريفي في جمع البيان وعلى تقدير التسليم فقد روي
 جواز العمل بهذا القرآن الموجود حتى يقوم القائلون من آل محمد عليه السلام
 افضل الصلوة والسلام واعلم انه يتصور في حق المجزئ استغناء عن
 التفسير كما لا يخفى فتأمل والثاني من الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة
 بالاحكام بان يكون عند من الاصول ما يجمعها ويعرف موقع كل باب
 بحيث يتمكن من الرجوع اليها ويتصور في حق المجزئ الغناء عنها ببعض
 الكتب الاستدلالية كما لا يخفى والثالث من الثالث العلم باحوال الرواة

في المخرج والتعديل ولو بالمراجعة الى كتب الرجال ووجه الاحتياج اليه ان
 الاجتهاد يدون التمسك بالاحاديث غير متصور وليس كل حديث مأمون
 العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا في حقهم انه من الكذابين المشهورين ^{شأن} فلا
 في وجود رواية الكذب وربما لا يمكن التمييز بين الراوي على حال الراوي
 وههنا شكوك الاول وهو ما ذهب اليه الفاضل مولانا محمد امين الاسترآبادي
 ان المأمون احوال الرواة غير محتاج اليه باحاديث الاحكام لان احاديثنا
 كلها قطعية الصدور عن المعصوم وملكان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة
 مسنده اما الكبري فظاهرة واما الصغرى فلان احاديثنا محفوفة بقرائن
 مفيدة للقطع بصددورها عن المعصوم فمن جملة القرائن انه كثير ما انقطع
 بالقرائن الحالية او المقالية بان الراوي كان ثقة في الرواية لم ير من الافتراء
 ولا برواية من لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد المذهب فاستقام
 بجوارحه وهذا النوع من القرينة واخرى في احاديث كتب اصحابنا و
 منها تقاضد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابة
 الذي الفه له داية الناس ولا يكون مرجع الشيعة اصل رجل او رواية
 مع تمكنه من استقلال حال ذلك الاصل او تلك الرواية واخذ الاحكام
 بطريق القطع عنهم وعنهما تمسك باحاديث ذلك الاصل او بتلك الرواية
 مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخرى صحيحة ومنها ان يكون رواية احد
 من الجماعة التي اجتمعت العصاة على تقصير ما يقع عنهم ومنها ان يكون
 رواية من الجماعة التي ورد في شأنهم من بعض الائمة عليه السلام انهم

ثقة ما نؤمن واخذوا عنهم معالرد ينكروا وهو لا دامن الله في ارضه ونحو ذلك
ومنها وجوده في احد كتابي الشتم وفي الكافي وفي من لا يضره الفقيه لاجتماع
شهادتهم على صحة احاديث كتبهم واولها ما اخذوه من تلك الاصول
الجمع على صحتها انتهى كلامه وذكر في بيان شهادتهم ان ابن بابويه رحمه الله
ذكر في اول كتابه اني لا اورد في هذا الكتاب الا ما افقه به واحكم بصحة وهو
حجة بيني وبين ربي وقال محمد بن يعقوب في اول الكافي مخاطبا لمن سئله
تصنيفه وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون
علوم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المرشد وياخذ عنه من يريد علم
الدين والعمل به بالامار النهي عن العبادتين عليهما السلام فاعلم
يا اخي ارشدك الله تعالى انه لا يسع احد ان يميز شئ مما اختلفت الرواية
فيه عن العلماء برأيه الا ما اطلقته العامة بقوله عليه السلام اعرضوها
على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه
وقوله دعوا ما اوافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله عليه السلام
خذوا بالجمع عليه فان الجمع عليه لا ريب فيه ونحن لانعرف من جميع ذلك
الاقله ولا نجد شيئا حوط ولا اوسع من رد ذلك كله الى العامة عليه السلام
وقبول ما اوسع من الامر فيه بقوله فايما اخذتم من باب التسليم وسعكم
وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سئلت وارجو ان يكون بحيث توخيت
فما كان تقصير فلم تقصر من اهداء النجعة اذا كانت واجبة لا خوانا
واهل ملتابع ما رجونا ان نكون مشاكين لكل من امتس منه وعلى كونه

في دهرنا هذا وفي غابره الى ما نقصناه الدنيا اذ الرب عز وجل واحد والرسول
 محمد خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وآله واحد والشرعية واحدة
 وحلال محمد حلال وحرامه حرام الى يوم القيمة انتهى قال ان كلامه قدس سره
 صريح في انه قصد بذلك التاليف في الالة حيرة السائل ومن المعلوم انه لو
 كتابه هذا ما ثبت وروده من اصحاب المعصية صلوات الله عليهم وما لم
 لزااد السائل حيرة واشكالا لافضل ان احاديث كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ
 الطوسي في اول الاستبصار ما حاصله ان الحديث على حصة اقسامه لانه
 اما متواترا ولا والتا في اما محفوف بالقراءات المفيدة للقطع اولا والتا في
 اما لا ان يعارضه خبر اخر او يعارضه والتا في ان لم يتحقق الاجماع على
 صحة احد الخبرين او على ابطال الاخر او لم يكن كذلك وحيل الاقتسام كلها
 قطعية الا الاخير اما الاول وهو المتواتر فظاهر واما المحفوف بالقراءات
 الموجبة للعلم فظاهر ايضا فانه صرح بانه يجري مجرى المتواتر واما الثالث
 وهو كل خبر لا يعارضه خبر اخر فان ذلك يجب العمل به لان من الباب
 الذي عليه الاجماع في النقل الا ان تعرف فتا وتقيم بخلافه وفيه من ان
 نقل هذا القسوم من المعصوم مجمع عليه وهذا فوق الشهادة بالعدة واما
 الرابع فقال فيه ولانه اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة
 اجماع على احد الخبرين ولا على ابطال الخبر الاخر فكانه اجماع على صحة الخبرين
 واذا كان اجماعا على صحةهما كان العمل جائزا سايقا فادعى الاجماع
 على صحة هذا القسوم فاعلم منه ان كل خبر لا يعلم الاجماع على خلافه

فهو عند صحيح فهذا شهادة منه على صحة اجل الاحاديث بل كلها اذا
القسام الخامس مما لا يكاد يوجد وقال ايضا وانت اذا فكرت في هذه ^{الحجة}
وجدت الاخبار كلها لا يخفى من قسم من هذه الاقسام ووجدت ايضا
ما علمنا عليه في هذا الكتاب وفي غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال و
الحرام لا يخفى من واحد من هذه الاقسام ويفهم منه ان كل حديث عمل
هو به فهو عند صحيح وقال في اول التهذيب واذا ذكر مسألة مسألة فليست
عليها امام من ظاهر القرآن من صريح او فحواه او دليله او معناه وامام من
السنة المقطوع بها من الاخبار المتواترة او الاخبار التي اليها تقرن القرائن
التي تدل على صحتها وامام من اجماع المسلمين ان كان فيها اجماع الفرقة
المحقة ثم اذا ذكر بعد ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة في ذلك
وانظر فيما ورد بعد ذلك مما بنا فيها ويضادها وابين الوجه فيها اما بتاويل
اجمع بينها وبينها او اذكر وجه الضاد فيها امام من ضعف اسنادها
او عمل العصاة بخلاف مضمونها وهذا الكلام صريح في ان ما لم يتقرض
لتاويله او طرحه فهو امام من المتواتر او من المحفوظ بالقرائن المفيدة له
للقطع او من الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث فلا ولا ان ظاهرها
من قبيل القطع واما الثالث فهو ايضا كذلك اذ شهر الحديث عند ارباب
ايضا مما يفيد القطع بصدوره عن المعصوم وبيان شهادة الشيخ الطوسي
رحمه الله لهذا الوجه الذي ذكرته في هذه الرسالة مما جده في كلام
هذا القائل بل هو نقل عن الشيخ في كتاب العدة ذكر ان ما علمت به

من الاخبار فهو صحيح ولكن تصفحت العدة فارأيت هذا الكلام قبيحاً ذكر
 ايضا ان الشيخ كغيره كان متمكناً من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية
 الاخبار والضعيفة بل هذا ما يقطع العقل بسبب العادة بامتناعه ويمكن
 ان يكون قوله لاجتماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم اشارة الى كلام
 الكليني وابن بابويه رحمهما الله تعالى وقوله على انها مأخوذة من تلك
 الاصول المجمع على صحتها اشارة الى كلام الشيخ الطوسي في العدة حيث
 قال في بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق اصحابنا الامامية
 المروى عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام اذا كان الراوي
 ممن لا يطمع في روايته ويكون سديداً في نقله والذي يدل على ذلك
 اجماع الفرقة المحقة فانه وحيدتها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي رؤوها
 في تضائيفهم ورواها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه انتهى
 فان هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعائة الاربعائة التي كانت للشية
 كان العمل بها اجماعاً وظاهراً ان كتابي الشيخ اخذ احاديثها عن اهل الكتب
 الاربعائة كلها كذلك والجواب عن هذا الشك منع كون اخبارنا كلها
 قطعية تليزم الاستغناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكرناه من
 القرائن لا يدل شيئاً منها على المدعى اما الاقل فلان العلم يكون الراوي
 ثقة لا يرمى بالافتراء ثم لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو ظاهر
 مع ان حصول هذا العلم مطلقاً مرسوماً مع العلم يكون الراوي فاسداً
 المذهب او فاسقاً بحوارجه غاية حصول الظن وايضاً وفور هذا

النوع من القربينة فهو اذ ظاهرا ان خبرا تكون سلسلة سندها كلها رجال يحصل
 في كل منهم العلم بعيدا فتراها وغلطه وسهولة في غاية الندرة واما الثاني
 فلان تقاسمنا لبعضنا البعض لا يوجب القطع بالحديث مع ان الاخبار المتعاضدة
 المتقدمة المعاني التي لا تكون مشتركة في شيء من رجال السند قليلة الوجوه
 فلا توجب استغناء والمذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع
 وايضا قوله مع تمكنه من اخذ الاحكام بطريق القطع مسلما اذ ظاهرا ان الخليفة
 وابن بابويه والشيخ رحمه الله لو يكونوا متمكنين من اخذ الاحكام بطريق القطع
 عنهم عليهم السلام ولو سلما مكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم
 فهذا لا يوجب اقتضاهم على ايراد القطعيات وتركه غير ما بل عليهم السلام
 الجميع مع ذكر ما يحصل به التميز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال اسانيد
 الاخبار وقد فعلوا ذلك وسجى بقية الكلام فيه انشاء الله تعالى واما الرابع
 فلان الجماعة التي نقل الاتفاق على العمل بحديثهم في غاية القلة مع ان
 لا يحصل العلم بانه منهم بمعرفة الرجال وايضا هذا الاجماع ظاهرا من
 طريق الاحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجب له لو كان متواترا ايضا
 لانه فرع عدم جواز العمل بغير القطع ولا يفوز ان يكون عمل العصاة
 بحديث وصف حديثه بالصحة لكونه ثقة يحصل الظن بحديثه واما
 لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند من اجتمعت العصاة على
 تصحيح حديثه وهو غاية الظهور واما الخامس فالكلام فيه كالرابع واما
 السادس فلان شهادة المشايخ الثلاثة بل اخبارهم بصفة اخبارهم

لا يستلزم قطيعتها عند موافقها من قطيعتها عند نفاها كما ان انصاف
الحديث بالصحة عند المتأخرين لا يستلزم قطعية فكذا عند القدماء
اذا التقيح في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار تقاضيه بامور
توجب الاعتماد عليه والركون اليه وربما لا يصير مجرد ذلك قطعياً قال
الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين في فوائده كتاب مشرق الشمس كان المتأمن
بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضيه اعتمادهم
عليه او اقرب بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوب
في كثير من الاصول الاربعاء التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة
باصحاب العصمة سلام الله عليهم وكانت متداولة لديهم في تلك الاقسام
مشتهرة بينهم واشتهار الشمس في رابعة النهار ومنها تكرارها اصل
واحد او اصلين منها فضاء عدد بطريقتي مختلفة واسانيد عديدة معتبرة
ومنها وجودها في اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين جمعوا
على نقض يقه كزادة وعهد ابن مسلم والفضل ابن يسار او على تقهيم
ما يجمع عنهم كصفران ابن يحيى وعهد ابن عبد الرحمن واحمد ابن محمد بن
ابي نصر او على العمل بروايتهم كمار الساباط ونظرائه من شيخ الطائفة
في كتاب العدة كما نقله عنه المحقق في بحث التراوح من المستبر ومنا
اندر اجه في احد الكتب التي عرضت على احد الائمة عليهم السلام
فاثوا على مؤلفها ككتاب عبيد الله بن علي الحلبي الذي عرض على
الصالح بن علي السلام وكتبه يونس بن عبد الرحمن والفضل ابن

شاذان المعروفين على العسكري عليه السلام ومنها اخذ من احد
 الكتب التي مشاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتداد عليها سواء كان مؤلفها
 من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلوة المحرر بن عبد الله
 الجعفي وكتب ابي سعيد وعلي بن مهزيار ومن غير الامامية ككتاب
 حفص بن غياث القاضي وكتب الحسين بن عبد الله السعدي وكتاب
 القبلة لعلي بن الحسن الطاطري وقد جرى ثقة الاسلام رئيس المحدثين
 محمد بن بابويه قدس الله روحه على متعارف القدماء من اطلاق الصحيح
 على ما يركن اليه ويعمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورد من الاحاديث في
 كتاب من لا يحضره الفقيه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها
 المعول واليه المرجع انتهى كلامه اعلى الله مقامه واذا كانت الاحاديث ظنية
 فيجب الفحص عن احوال اسانيد ما حقه يعلم ان هذا الظن مما يجوز
 التعويل عليه لعموم النسخ عن اتباع الظن ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق
 بنبأ فتبينوا اي فتبينوا فان قلت اخبار العدل بصحة خير الفاسق بخبر
 الغير عن كونه خير الفاسق ويدخله في خير العدل فلا دلالة في الآية
 على منع العمل به قلت لا نعمل بالجائز بالبناء انما هو الفاسق وخبر العدل
 ليس هو الحديث بل صحة خبر الفاسق ولا قل يحصل التعارض اثبات
 شيء من التكليف يحتاج الى دليل فاقبل وايضا فالظاهر ان اخبار
 ابن بابويه رحمه الله بصحة اخبار كتابه ليس من حيث علم بصحة خبره
 كل خبر منها بل لاجل صحة الكتب التي اخذ الاخبار منها مع انه كثيرا

مليرد الاخبار الماخوذة من هذه الكتب بالقدح في اسانيد ما وكثيرا ما يرد
 الرواية بانه تفرد فلان بها ويذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتد
 كما قال في اول باب وجوب الجمعة وفضلها وفي رواية حرير عن زرارة تفرد
 بهذه الرواية حرير عن زرارة والذي استعمله وافقه به كذا النخ فلو كان كتاب
 زرارة او حرير عنده قطعيا لم يكن تفرد حرير صارا كما لا يخفى وقال في كتاب
 الحج في باب احرام الحائض والمستحاضة بعد نقل رواية محمد بن مسلم عن
 احدهما وعبد الحديث افقه دون الحديث الذي رواه محمد بن مسكان عن
 ابراهيم بن اسحاق عن سأل ابا عبد الله عليه السلام الحديث لان هذا
 الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل
 وامثال ذلك في هذا الكتاب كثير والحاصل ان تقرضه يقول الحديث
 وكذا رده بسبب الاسناد كثير مع وحدة الكتاب الماخود منه وهذا
 يتاخر في قطعية الكتاب عنده وايضا تقرضه لذكر الشيعة على هذا عبت
 بل ينبغي على هذا ان يقول اني اخذت الاخبار من الكتب القطعية والاحاديث
 قطعية لا يحتاج الى الاطلاع على روايتها وعلى طريقة اليه وكذا الكلام على
 الكليني مع ان ابن بابويه كثيرا ما يطرح الروايات المذكورة في الكافي قال في باب
 الرجل يوصي الى رجلين بعد ما ذكر توقيعا من التوقيعات الواردة من النبا ^{حيث}
 المقدسة هذا التوقيع عندي بخط ابي محمد الحسن بن علي عليها السلام
 وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله رواية خلاف ذلك التوقيع
 عن الصادق عليه السلام قال لست افقه بهذا الحديث مشيرا الى رواية

محمد بن يعقوب بل افقه بما عندي بخط الحسن ابن علي عليهما السلام ولو صح
 الخبر ان جميعا كان الواجب يقول الاخير كما امر به الصادق عليه السلام وذلك
 ان الاخبار لها وجوه ومعاني وكل ما راعى علم زمانه واحكامه من غيره من الناس
 وقال في باب الوصق يمنع الوارث بعد نقل الحديث ما وجدت هذا الحديث
 الا في كتاب محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله عنه وما رويته الا من طريقه
 حدثني به غير واحد منهم محمد بن عصام الكليني عن محمد بن يعقوب الكليني
 وطرح الشيخ الطوسي الاحاديث الفقيه والكافي وكذا السيد المرتضى وغيرهما
 اكثر من ان يحصى وهذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية عند قدام
 اصحابنا هذا والاقوى في هذا الزمان جواز العمل بالاخبار المودعة في الكتب
 الثلاثة لمن له اهلية العمل بالحديث من دون ملاحظة الاسانيد بشرط
 عدم المارض وعدم كونه مضمونه مخالفا لعل المشاهير من فقهاءنا و
 يسبحي تحقيق حكم صورة التعارض في بحث التراجيح انشاء الله تعالى الشك
 التام اعتبار مطلق الظن وهو ما اختاره بعض الفضلاء وصورته ان يقال
 قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء انه كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن
 بانه مراد المعصوم سواء كان منشاء حصول هذا الظن رواية صحيحة او لا
 مستندة او لا الى غير ذلك ويلزم على هذا ان لا يكون العلم باحوال الرواة
 محتاجا اليه اذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من هو في غاية الضعف
 ولا يحصل من رواية من هو في غاية الثقة والجواب لان عمل العلماء بكل ما
 حصل لهم الظن به بل الظاهر من احوال القدماء عدم عملهم الا بالقطعيات

وكلام السيد المرتضى وابن ادریس وابن زهرة ینادی بأعلى صوته بمنعزل
بالظنیات كما لا یخفى علی من له اذنه تتبع واكثر هذه الاخبار الضعیفة ^{بما}
المتأخرين كان صحيحا عند القدماء وايضا لا يجوز ان يكون الظن مرجح
هو ظن مناط الاحكام الشرعية ما لو يكن ناشيا عما ثبتت اعتباره شرعا
اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب اخو مثل هواء البفس والتعصب
او الحسد ونحو ذلك كما هو محسوس شاهد وعلى هذا فيحصل المخرج و
المخرج في الدين لاختلاف الناس في هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن
الذي يجوز العمل به مضبوطا بان يكون ناشيا من الكتاب المجید والحدیث
الصحيح او مطلقة لو ثبت حجة مطبل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملا
بالظن بل بكلام من يجب اتباعه غاية الامر الاكتفاء بالظن الخاص في نسبة
هذا الكلام الى من يجب اتباعه الشك الثالث انه وقع الاختلاف في
اسباب المخرج فقليل الكبار مسمع وقيل اكثر وقيل بانها اضافية ^{وط}
هذا لا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل وجرحه الامع العلم بموافقة ^{مد}
لذهب من يريد العمل وهذا العلم ما لا يكاد يمكن حصوله اذ المعدل ^{لبن}
والجارجين وهو الكشي والنجاشي والشيخ الطوسي وابن طاووس وابن ^{الفتاوى}
وغير هؤلاء مذهبهم في عدد الكبار معلوما بل صرح الشيخ بتوثيق
المقرض عن الكذب وان كان فاسقا في افعال جوارحه وتوثيق بعض
المتأخرين كالعلامة وابن داود مبنية على توثيق القدماء وايضا اعتبر
بعض العلماء في المخرج والتعدیل شهادتين وعلى هذا لا يوجد

حديث صحيح يكون جميع رجال سنده معد لا يتديل العدلين وايضا
تديل هؤلاء المعدلين مبني على غير مسموع معد معلومية هؤلاء ايضا
وهذا الثالث مما اورد الشيخ الفقيه هاء الملة والدين فقال من المشكلا
انا تعلم مذهب الشيخ الطوسي رحمه الله في العدالة وانه يخالف مذهب العلما
رحمهم الله وكذا الاصل مذهب بقية اصحاب الرجال كالكتشي والنجاشي
وغيرهم ثم نقبل تديل العلامة رحمه الله في التديل على تديل اولئك
وايضا كثيرا من الرجال ينقل عنه انه كان على خلاف المذهب شرعي
وحسن ايمانه والقوم يجعلون روايته من القحاح مع انه غير عالمين بان
اداء الرواية منه وقع ابعد التوبة ام قبلها وهذا ان المشكلا لا اعلم ان
احدا قبله تنبه لشيء منهما انتم كلامه وايضا العدالة بما يجمع الملوك الخمسة
للسبب محسوسة كالعصاة فلا يقبل فيها الشهادة فلا يعتمد على تديل
المعدلين بناء على طريقة المتأخرين وهذا مما اورد الفاضل الاستاذ
وايضا قد تقر في محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموع ولا يقبل الا من
الشاهد الاصل وشاهد الفرع مع شهادة علماء الرجال على اكثر البعد
والمجروحين من شهادة فرع الفرع اذ ظاهر ان الشيخ الطوسي والنجاشي
والكتشي لم يلقوا اصحاب مثل الباقر والصادق عليهما السلام ولا اصحاب
غيرهما من الائمة وكذا اظهر عدولا قاطعون ادراك اصحاب هؤلاء
الائمة فلا يكون شهادة ائمة الا شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز
القبول في الفرع على شهادة فرع المجروح والتديل وهذا ايضا ما اورد

المورد المذكور وايضا قلما ما يغفلوا سماعه عن اشتراكه بين جماعة بعضهم غير
معدل وكثيرا ما لا يحصل العلم بان الشخص الواقع في سند الرواية المخصوصة
هو ذلك الثقة او غيره وقل ما يحصل بكثرة التتبع ظن في الشرع بحيث يعمد
عليه في الاحكام الشرعية مما لا دليل عليه فلا يتحقق للتعديل فائدة يعتد بها
حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه وايضا على تقدير العلم بان رجال الرواية
الفلانية ثقات لا يحصل العلم بعد مرسقوط جماعة من رجال السند من الذين
فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح المشهور وخينثذ فلا يحصل
ايضا للتعديل فائدة لتايعيد بها وقد ذكر صاحب المنتقى الجمان ان في كثير
من روايات الشيخ الطوسي عن موسى بن القاسم الجلي في كتاب الحج علة
وذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى بن القاسم وهو قد اخذ
الحديث من كتب جماعة وذكر اول السند في اول رواياته ثم بعد ذلك
ذكر صاحب كتاب الذي اخذ الحديث من كتابه والشيخ روى تلك الأحاديث
من موسى عن صاحب ذلك الكتاب مع انه لم يلقه فصار الحديث منقطعا
معللا انتقاه وعدم مثل ذلك غير معلوم في بقية احاديثه بل ولا في احاديث
غير الشيخ ايضا غايت حصول الظن بعدم وجواز الاعتماد على مثل هذا
الظن في الاحكام الشرعية غير معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر
اول سنده اعتمادا على اسناد سابق قريب والشيخ رحمه الله باخفل
عن المراجعة فاورد الاسناد من الكافي بصورة وصله بطريق الكليني من
غير ذكر الواسطة المتروكة فيصير الاسناد في رواية الشيخ منقطعا

ولكن مراجعة الكافي يفيد وصله انتم كلامه ولا يخفى انه لا يوصى وتوقع مثل
ذلك من الشيخ رحمه الله فيما نقله من خير الكافي من كتب الحديث ايضا وكذا
في حق غيره كما عرفت وايضا كثيرا ما يدكر جماعة من الرواة يعطف بعضهم
على بعض ويبعد التتابع يعلم ان العطف سهو والواجب نقل عن البعض
وكذا الحال في عكس ذلك قال في المنتقى ومن المواضع التي اتفق فيها بهذا
الغلط مكررا رواية الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن
عليه عن عبد الرحمن بن ابي نجران وعلي بن حديد والحسين بن سعيد
فقد وقع في خط الشيخ رحمه الله في عدة مواضع منها ابدال واحد واوى
العطف بكلمة عن وقد اجتمع الغلط بالنقطة وبالزيادة في رواية سعد
عن الجماعة المذكورة بخط الشيخ رحمه الله في اسناد حديث زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام فيمن صلى بالكوفة ركعتين فان الشيخ رواة باسناد
عن سعد بن عبد الله عن ابي نجران عن الحسين بن سعيد عن حماد
مع ان سعدا انما يروي عن ابن ابي نجران بواسطة احمد بن محمد بن علي
وابن ابي نجران عن حماد بن عمار واسطة كرواية الحسين بن سعيد
عنه ونظائر هذا كثيرة انتم كلامه وايضا حكم الحاكم بتعديل المعدلين
وجرح الجارحين حكم بشهادة الميت وهو ظاهر والجواب عن جميع هذه
الشكوك العشرة المذكورة هو هنا بعد امكان الاجوبة المجدية عن كل
سناها وان احاديث الكتب الاربعة اعني الكافي والفقيه والتهذيب
والاستبصار مأخوذة من اصول وكتب معتقدة معمول عليها كان

مدار العمل عليها عند الشيعة وكان حدة من الأئمة عليهم السلام
عالمًا بأن شيعتهم يعملون بها في الاقطار والامصار وكان مدار مقابلة
الحديث وسماحه في زمن العسكرين عليها السلام بل بعد زمن الصادق
عليه السلام على هذه الكتب لم ينكر احد من الأئمة عليهم السلام على
احد من الشيعة في ذلك بل قد عرض عدة من الكتب عليهم ككتاب ^{الحجة}
وكتاب حريز وكتاب سليمان بن قيس الهلالي وغير ذلك والعلم باخذ الكتب
الاربعة من هذه الاصول المعتمدة يحصل من اخبار المحدثين الثلاثة وجمعهم
الله على ما مر مفضلًا ومن شهادة القرائن بان تمكنهم من اخذ الاخبار
من هذه الكتب المعتمدة بمنعهم من اخذها من الكتب لا يجوز العمل بها
والعادة شاهدة بان من صنعت كتابًا وتكن من ايراد ما هو الحق عند
لا يرضى بايراد المشبهات والمشكوكات اذا عرفت هذا فنقول ^{الحاصل} انما
علموا حادي بان اخبار الكتب الاربعة ماخوذة من كتب معتمدة بين
الشيعة فحق لا يحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما لا معارض له وآما
مع المعارض فحق تفحص عما يحصل به رجحان احد المتعارضين على
الاخر عند النفس من العرض على كتاب الله وعلى مذهب العامة
ومن حال الراوى وكثر وثقه ونحو ذلك ولا شك في حصول الرجحان
عند النفس بسبب تقدير المعدلين وان ورد عليه ما ذكرت من
الشكوك ومن لم يحصل عنده رجحان بذلك فعلمه بما سيح في بحث ^{المراد}
ان شاء الله تعالى فان قلت فلهذا يكون اخبار الكتب الاربعة

قطعية الصدد ومن المصنوع كما قال به المورد المذكور قلت لا يلزم من كون
 جواز العمل بهذه الكتب قطعياً كون أخبارها قطعية الصدد ومن المصنوع
 أخيراً يجوز من المصنوع عليه السلام تجويز العمل بكتاب مشتمل على الأخبار
 الكثيرة بحيث لا يعلم عدم صدق بعضها منه ومن غيره من الأئمة
 بعد مرتكبه من تمييز الصحيح من غيره لتقية أو ضيق وقت أو نحو ذلك
 وهذا غير خفي فإن قلت إذا جاز العمل بما في هذه الكتب فلا يحتاج في العمل
 إلى العامر بأحوال الرجال عند التعارض أيضاً إذ يصير من قبيل تعارض
 قطعيين وحكمه العرضان أو التحذير أو التوقف أو الاحتياط كما سيأتي
 إنشاء الله تعالى قلت قد عرفت أن قطعية العمل لا تقتضي الحديث
 ونحن قد حصل لنا القطع بجواز العمل في صورة عدم التعارض ولهذا
 نرى جل الفقهاء بل كلهم يستدلون على المطالب الأخبار الضعيف
 السند ويكتفي في ذلك بملاحظة الكتب الاستدلالية للشيخ والسيد
 المرتضى والعلامة والمحقق وابن ادریس وغيرهم وأما مع التعارض فقد
 وجدناهم لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما يحصل به عند
 رجحان أحدهما على الآخر في أنفسهم من ملاحظة حال الراوي ونحو ذلك
 والخاص أن المعلوم هو جواز العمل بهذه الأخبار عند عدم التعارض
 وأما في صورة التعارض فجواز العمل بأحد ما مع إمكان ترجيح أحدهما على
 الآخر بملاحظة حال الراوي أو نحوه غير معلوم بل المعلوم من حال السلف
 عدم العمل بدون التفتيش فيحتاج إلى التفتيش عن حال الرواة لا

من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة على ان الشكوك المذكورة مصادمة
للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش العلم العادي بعيدا لبعض الرواة
وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل لنا القطع تنبيه قال سلمان
الفارسي رضى الله عنه والمقداد وابي دسر وعمار رضى الله عنهم
ونظرائهم وزرارة ويزيد وابي بصير المرادي والفضيل ونظرائهم
وجميل ابن دتراج وصفوان وابن ابي عمير واليزنطي ونظرائهم وانكار
ذلك مكابرة وربما نكرو بعدالة شخص لوزره ولم يشهد عندنا من يعمل
على قوله بل يجرد الاطلاع على احواله وسيرته وعلما بعدالة مثل الشيخ
ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى والمحقق وامثالهم من هذا القبيل فانا
قبل ملاحظة كتب الرجال كان هذا العلم حاصلنا من تقديم العلماء
اياهم والامتداد بهم الى غير ذلك من القرائن فلا يلزم من الشكوك المذكورة
سد باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم فلهذا العلم
لا يحصل الا في قليل من الرواة غير اصحاب الاصول واما اصحاب الاصول
فيمكن تحصيل هذا العلم في كثير منهم ثم تحصيل العلم بان الرجال الذين
ينهمرون في مصنف الكتب الاربعة من شيوخ الاجازة فلا يضر عدم
عد التهم في صحة الحديث وايضا فان بعض الرواة قد ورد الاخبار
من الائمة الاطهار بلغهم وذمهم والاجتناب عنهم وباعثهم من الكذابين
والمفترين مثل فارس ابن حاتم القزويني وابي الخطاب محمد بن ابي زينب
والمغيرة ابن سعيد ونظرائهم ويشكل جواز العمل بروايات هؤلاء

الملعونين الكذابين وان كانت موجودة في الكتب الاربعة الا ان يكون
 معتقدة باحدى القرائن المذكورة لاننا لا نعلم ان قد ما شئنا كانوا يعيدون
 بلغبار هؤلاء وان كانت موجودة في الاصول المتقدمة فيحتاج الى معرفة
 الرجال لتمييز من نص بعد مجاوز العمل برواياته عن غيره وواعلم ان ههنا
 اشياء اخز سوى العلوم المذكورة لها مدخلية في الاجتهاد اما بالشرطية
 او المكملية الاول المعاني ولعمد ذكره الاكثر في العلوم الاجتهادية وجمله
 بعضهم من المكملات وعدة بعض العامة من الشرائط وهو المنقول عن
 الشهيد الاجل المرتضى في الذريعة وعن الشهيد الثاني في كتاب ادلة العالم
 والمتعلم وعن الشيخ احمد المتوج الجرجاني في كتاب كفاية الطالبين الثاني
 علم البيان ولعمد يفروق احدي بينهما وبين علم المعاني في الشرطية والمكملية
 الا ان جمهوره فانه عد علم المعاني من المكملات وسكت عن البيان
 وعلل بان احوال الاسناد الخبري انما يعلم فيه وهو من المكملات للعلوم
 العربية الثالث علم البديع ولما وجد احدا ذكره الا ما نقل عن الشهيد
 الثاني في الكتاب المذكور وصاحب كفاية الطالبين فانه اعد العلوم
 الثلاثة اجمع في شرائط الاجتهاد والحق عدم توقف الاجتهاد على
 العلوم الثلاثة اما على تقدير صحة التجزى فظاهر واما على تقدير عدم
 صحة التجزى فلان فهو معاني العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم
 لان في هذه بحث عن الزائد على اصل المراد فان المعاني علم يبحث
 فيه عن الاحوال التي يطابق بها الكلام لمقتضى الحال كاحوال الاسناد

الجزى والمسند ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء والفصل والوصول
 والايجاز والاطناب والمساواة ومبحث مباحث القصر والانشاء المحتاج
 اليه يذكر في كتب الاصول والبيان علوم يعرف به ايراد المعنى الواحد بعض
 مختلفة وما يتعلق بالفقه من احكام الحقيقة والمجاز مذكورة في كتب الاصول
 ايضا والبيد يع علوم يعرف به وجوه محسنة الكلام وليس شئ من مباحثه
 مما يتوقف عليه الفقه نعم لو ثبت تقدم الفصيح على غيره والا فصح على الفصيح
 في باب التراجيح امكن القول بالاحتياج الى هذه العلوم الثلاثة لغير الجزى
 ولو في بعض الاحيان اذ فصاحة الكلام وافصحيتها مما لا يعلم في مثل هذا
 الزمان الا بهذه العلوم الثلاثة وكذا على تقدير تقدم الكلام الذعيف
 تأكيد او مبالغة على غيره وسيجئ الكلام على هذه الامور في باب التراجيح
 انشاء الله تعالى ولكن لا شك في مكملة هذه العلوم الثلاثة للجهاد الرابع
 بعض مباحث الحساب كالاربعة المتناسبة والخطائين الجبر والمقابل
 وهو ايضا مكمل وليس شرطاً اما في الجزى فظاهر واما في غيره فلا نعلم
 على الفقيه الا بالحكم بانصال الشرطيات واما تحقيق الحروف التثنية
 فليس في ذمته مثلاً عليه ان يحكم بان من اقرب شئ فهو مواخذ به وليس
 عليه بيان كنهه المقرب في قوله لزيد على ستة الا نصف ما لم يدور ولعمري
 ستة الا نصف ما لزيد فتأمل الخامس بعض مسائل علوم الهيئة
 مثل ما يتعلق بكروية الارض للعلوم تقارب مطالع بعض البلاد مع
 بعض او تباعدها وكذا البعض مسائل القصور مثل تجويز كون الشهر

ما في كتاب
 الجبر والمقابل

ثمانية وعشرين يوماً بالنسبة إلى بعض الأشخاص السادس بعض مسائل الهندسة كالوابع بشكل العربوس مثلاً التابع بعض مسائل الطب كالواحتاج إلى تحقيق القرن ونحوه وليس هذه العلوم محتاجاً إليها لما عرفت والالزم الاحتياج إلى بعض الصناعات كالعلوم بالغبان والعيوب ونحو ذلك الثامن فروع الفقه ولم يذكره الأكثر في الشرائط والحق أنه لا يكاد يحصل العلم بمجمل الأحاديث ومآلهما بدون ممارسة فروع الفقه التاسع العلوم بواقع الأجماع والخلاف لتأليف الأجماع وهذا شرط لا يستغنى غير المتجزي عنه وهذا العلم ما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب الاستدلالية الفقهية ككتب الشيخ والعلامة ونحوها العاشر أن يكون له ملكة قوية وطبيعية مستقيمة ليتكهن بها من رد الجزئيات إلى قواعد الكلية واقتناص الفروع من الأصول وليس هذا الشرط مذكوراً في كلام جماعة من الأصوليين وتحقيق المقام أن الدليل النقل إذا كان ظاهراً ونصاً في معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غير بين ولا فرد غير بين الفردية فلا يحتاج الحكم بمعناه والعمل به إلى هذا الشرط بل يكفي الشرط السابقة مثلاً في العلم بأن الكر من الماء لا يجف بمجرد ملاقاته الجفاسة من قوله عليه السلام إذا بلغ الماء كرا العرجف شئ لا يحتاج إلى أكثر من العلم بمعناه مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف وبالهيئة التركيبية من النحو وهذا ضروري وأما عند وجود المعارض فيحتاج إلى الملكة المذكورة للتأرجيح وكذا العلم بالوازع الغير البينة كالحكم بوجوب المقدسة والفقه

هذا العلم هو العلم بالواقع
الذي هو العلم بالواقع
الذي هو العلم بالواقع
الذي هو العلم بالواقع

عن الاخذ ادعند الامر بالشئ وبمفهوم الموافقة والمخالفة ونحوها ورتباً
 يحتل كفاية العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسور والعمدة في الاحتياج
 الى الملكة انما هو للحكم بفرديّة ما هو غير بين الفرديّة للكل المذكور في الدلائل
 اولعارضه اولمقدسه اولضده اوخذ ذلك مثلاً للعلوم باندرج الكبر
 الملفق من نضيفين نجسين مع عدم التغير في الحديث المذكور حتى يحكم
 بعدم مصير ورتبه طاهر او بعيد مراد راجه فيه فيحكم به قائم على النجاسة
 يحتاج الى تأمل تام وفهو ذكي وكذا في اندراج من عنده من المساء
 ما لا يكفي الوضوء الامع مزجه بمضاف لا يسليه الاطلاق في غير
 الواحد للماء فيصير تيمه وكذا في اندراج الخارج من بيته للسفر قبل حد
 الترخص في الحاضريّة المتمثلة او في المسافر فيقصر وكذا في اندراج
 خارج في طريقه غد ولا يندفع الا بال وهو يقدر على ذلك المال في
 المستطيع فيجب عليه الحج او لا فيجب وهذا القسم من الكثرة بحيث
 لا يبد ولا يحصى ومعظم الخلافات بين الفقهاء يرجع الى هذا او لا مشاك
 في ان العلم بهذا القسم يعمل لنفسه او لغيره غير محتاج الى ملكة
 قوية وفهو ذكي وطبع صنف ويجب الاجتناب في الحكم بان هذا الشئ
 الجزئي فرد لهذا الكل ومندرج فيه عن الاعتماد على الظنون الضعيفة
 والناشئة عن الهوى النفساني وينبغي ان يختار نفسه في الاستقامة
 بحالسة العلماء ومذاكرتهم وقصد في جماعة منهم باستقامة طبعه
 بحيث يحصل له الجزر بسببه بعد مراعاة حاجه في الغلب والا فلا تقدر

على اعتقاده في الأحكام التي من هذا القبيل وربما قيل يجوز الاعتماد
على شهادة عدلين خبيرين بذلك وهو محل تأمل مع عدم حصول الخبر
من شهادة قضاة انتقاء القرائن فإن قلت اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم
العلم بوجود المجتهد والتالي بطلان المقدم أما بيان الملازمة فلان
الملكة المذكورة امر غير منضبط لانه لا يكاد ليتفق اثنان فيها لاختلاف
الطبائع غاية الاختلاف فليس ههنا مرتبة معينة يمكن ان يقال ان
من له هذه المرتبة مجتهد دون من هو دونها فلا يمكن تحصيل العلم بها
واحد واما بطلان التالى فلانه لا يتم التكليف في مثل هذا الزمان
بدون العلم بالاجتهاد اذ غير المجتهد لا يجوز له العمل باعتقاده ولا يجوز
لغيره العمل بقوله لما من الدلالة على اعتبار كل شرط من الشروط
المذكورة للعمل بالأحكام الشرعية وايضا اعتبار هذا يستلزم عدم
وجوب الاجتهاد كفاية والتالى باطل بيان الملازمة ان هذه الملكة
امر موهبي من الله تعالى لا يمكن اكتسابه وان امكن تقويته في الجملة بالكتب
فانزى جماعة لا يمكنهم تحصيل مسئلة لها عراقة في النظريات بعد الكد
التام والسع البليغ فعلم ان هذه الملكة مما لا تحقق لها في اكثر الناس
فلو يمكن الاجتهاد واجبا عليهم والالزم التكليف بما لا يطاق واما بطلان
التالى فلا غم بين قائل بوجوبه العيني كما نقله الشهيد في الذكر عن
قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وبين قائل بوجوبه الكفائي ومن خواص
الواجب الكفائي اشواكل بتركه لا يقال الاجتهاد ليس واجبا كفايا

بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحب المملكة فعلى تقدير امتقائه
 لا يلزم الا ان صاحب المملكة المذكورة لا نقول شرط التكليف اعلام
 المكلف وقبل الاجتهاد لا يميز صاحب المملكة عن غيره فلا يعلم انه
 مكلف بالاجتهاد لعدم علمه بانه صاحب المملكة وايضا يلزم ان يعرف
 المعين وانه غير معقول كما صرحوا به في تحقيق الواجب الكفائي وايضا
 هذا الجواب خلاف ما صرحوا به من انشأ الكل بترك الاجتهاد والجواب
 الحق عن كلا البحثين انما ادعينا اعتبار المملكة المذكورة في مطلق الاجتهاد
 المطلق لما عرفت ان العلوم بما في الادلة الشرعية العامة او الظاهرة
 في معناها بلا معارض غير محتاج الى المملكة والاحتياج اليها انما هو لاجل
 العلم بحكم التراجيح والوزن الغير البينه والحجريات الغير البينة
 الا ندرج تحت القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد المعترض بالاستغناء
 عن المملكة الاستغناء عن القسم الاول فنعم الوفاق وان اراد
 الاستغناء في هذه الاقسام الاخر فلا يخفى اما ان اراد عدم الاحتياج
 الى استعلام هذه الاقسام او اراد عدم الاحتياج في استعلام
 هذه الاقسام الى المملكة المذكورة فان اراد الاول فبطلانه ظاهر
 فانه كثير مما يقع الاحتياج الى العلم بحال هذه الاقسام مثلا ربما
 يحتاج الى ان نعلم ان نصف كرم من الماء كل منها نجس هل يطهر ان
 يمزجها او لا وهذه العلوم لا يحصل الا بان نعلم هل هو مبدىء في
 قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا او لا وهو محتاج الى

وان المكلف لا يميز بين المملكة
 وبين غيرها من المملكات
 التي لا يكون الاحتياج اليها
 في مطلق الاجتهاد
 بل في مطلق العلم
 بالعلوم الشرعية العامة
 او الظاهرة في معناها
 بلا معارض غير محتاج
 الى المملكة والاحتياج
 اليها انما هو لاجل العلم
 بحكم التراجيح والوزن
 الغير البينه والحجريات
 الغير البينة

الملكة المذكورة وكذا يحتاج الى ان نعلم ان الحاج متى كان في طريقه عدو
 لا يندفع الا بالمال وهو يقدر على اعطاء ذلك المال هل هو داخل في المستطيع
 الى الحج او لا وكذا يحتاج الى ان نعلم هل الدين المضيق يعطل الصلوة في
 اول الوقت او لا اذ ظاهر ان القول ببطلانها يتوقف على اتمام الدليل الذي
 على ان الامر بالشئ يستلزم النفي عن الضد الخاص والقول بصحتها يتوقف
 على القدر في الدليل المذكور وكلاهما لا يتعبدون الملكة ومثل هذه المسائل
 المحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اراد الثاني اى عدم الاحتياج لاستعلاء
 مثل هذه المسائل الى الملكة المذكورة فبطلانه عن اجله اليدويات
 لاننا لا نعني بالملكة الاحالة بما يمكن من ترجيح احد طرفي هذه المسائل فلا
 يقصور العلم بالنفي والاثبات في هذه المسائل الا بالملكة فلعلم ان الدليل
 على الاستغناء في هذه الاقسام مشبهة في مقابل الامر القطع وتفصيل
 الجواب عن الاعتراض الاول منع استلزام اعتبار الملكة المذكورة في
 الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجود المجتهد اما في الاجتهاد والعلم
 بالاحكام التي هي من قبيل القسمة الاولى من القسمين المذكورين نظام
 كالمستبرها فيه واما في القسمة الثانية فلان الاطلاع على هذه الملكة
 ليس بمتعذر بل ولا بمتعذر بل يمكن بالمعاشرة وباخبار الجماعة وبشهادة
 المدلين المطلعين على قول وينصب نفسه مستمرضا للفتوى بجمع خلق
 كثير على ما قيل وبعرض ترجيحاته المختارة على ترجيحات من هو معلوم
 انه صاحب الملكة وبخود ذلك كما سيحكي انشاء الله في مسئلة علمه

وعدم انضباط الملكية المذكورة بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم
 العلوبها لان المراد بها حالة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول بحيث
 لا يقع الغلط منه غالبا ولها مراتب كثيرة المتصف بكل منها من يتعلق به
 احكام المجتهد وعن الاعتراض الثاني ايضا منع الملازمة والبيان الذي
 ذكره لو يكن دالا على نفي الوجوب الكفائي عن مطلق الاجتهاد اذ عرفت
 مراد عدم اعتبار الملكية المذكورة في العلوب بالاحكام التي هي من قبيل
 القسم الاول من القسمين المذكورين انفا فان قلت فهل الاجتهاد في
 الاحكام التي هي من قبيل القسم الثاني واجب او لا قلت يمكن ان يقال
 واجب كفاي بالنسبة الى صاحبه الملكية قوله شرط التكليف اعلام المكلف
 وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكية عن غيره باحد الطرق المذكورة
 سابقا ولا يلزم تأنيو غير المعين لان عدم التبيين قبل الاجتهاد في
 القسم الاول من الاحكام مستند الى تقصيره من ترك الاجتهاد الكلية
 وبعده يتحقق التبيين لو لو يقصر وابتزك الفحص عن حاله وتصرح بهم
 انما هو يتأثر الكل بعدم الاجتهاد بالكلية فتأمل وقال مولانا محمد امين
 الاستاذ ابا دى الذي ظهر لي من الروايات ان طلب العلم فريضة
 على كل مسلم في كل وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب
 كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الامة كما قالته العامة لانه غير
 منضبط بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كما تقر في
 الاصول في بحث علة القياس بل يفهم من الروايات ان علم الرعية

بجميع ذلك من الحالات انتم تذيب قد بالغ مولانا المدقق محمد امين
 الاسباب ادى في انكار الاجتهاد وزعم ان المجتهد فيه لا يكون الاظنيا
 واحكامنا كلها قطعية لما مر من ان القرآن والسنة النبوية لا يجوز العمل
 بها الا بعد تحقق ما يوافقهما في كلام المترة الطاهرة واخبار المترة
 الطاهرة كلها قطعية لما مر من الوجوه وجوابه اولاً ان اشتراط كون
 المجتهد فيه ظنياً ليس الا في كلام العامة والعلامة وقليل من اصحابنا
 والاكثر من العيذكروا الظن في تعريف الاجتهاد فقطعية الاحكام لا تنافي
 صحة الاجتهاد مع انه في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي وثانياً اننا لا نسلو قطعية
 اخبارنا كلها من المعصوم وقدم الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية
 المحمول بل لما يبلغ دلالة الاخبار على جميع ما يستفاد منها مرتبة القطع وهو في
 غاية الظهور وايضا شنع المذكور على اكثر فقهاءنا قدس الله ارواحهم
 بانهم كانوا يفتنون بمجرد اراءهم من غير دليل وامت قد عرفت ان كثيراً
 من الاحكام من قبيل اللوازم الغير البينة الا بالتأمل والدليل ومن
 الجزئيات والافراد النير البينة الفردية ونحو ذلك ولما كان العلم
 باندراج هذه الفروع في اصولها يحتاج الى طبيعة وقادة وقرينة نقلاً
 تحصل للبعض دون البعض لا يحس لمن لا تحصل الطعن على من جهلت
 فيه بانه افترى في الحكم الفلاني من غير دليل مثلاً ربايتوه ان القول
 بوجوب الفصد بالبسلة الى سورة معينة في الصلوة قول بالحكم الشرعي
 من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب وهو باطل لان من قال

وذكركم انتم
 لا تقبلوا شذوذ القول
 في شئ من الحكم من
 غير الدلائل الشرعية
 لا تقبلوا

يقول انه قد ورد النصوص بوجوب قراءة السورة كاملة ولا يتحقق السورة
الكاملة الا مع القصد المذكور لان البسطة لما كانت مشتركة لا تقصير
جزوا الا بالقصد والغرض ان فتاوى الفقهاء كلها راجعة الى احد
الادلة التي هي واجبة الاتباع عندهم ولا اقول بامتناع الغلط والخطأ
عليهما اذ غير المعصوم لا ينفك من السهو والخطأ اذ احد من العقلاء
لعمدته يجوز القول في الاحكام الشرعية من غير دليل ومعلوم ان ادلة
الشرع منحصرة عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به في جميع كتبهم
الاصولية في القرآن والحديث الصحيح والاجماع الذي علمه دخول المعصوم
فيه والدلالة العقلية التي مر الكلام فيها والفتاوى الراجعة الى الادلة
العقلية وهي الامتصاص واقسام المفهوم قليلة في كلامهم والمنظر
من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التي لا يمكن ارجاعها الى
احد من الدلالة العقلية والادلة عند معظو العامة ايضا منحصرة
في اشياء مخصوصة شمر قليل من اصحاب ابي حنيفة فجهل الله كانوا
يعلمون بالراي ويمنون باصحاب الراي والظاهر انه اما العمل بالاستقنا
او المصالح المرسله اذ لا يتصور غيرها وكيف يتصور من له ادنى مشايبة
العقل ان معظو فقهاءنا كالمنقذ والمرقظ والشيخ الطوسي ولا مذقور
والحقق والعلامة وجميع المتأخرين كانوا يعلمون في الاحكام الشرعية بما
لزميل به اكثر العامة ايضا فان الفتاوى المذكورة في كتب العلامة
والحقق وغيرها من المتأخرين شذ ما يجاوز عنها كتب الشيخ الطوسي

ونظرائه مثل ابن ابي عقيل وابن الجنييد والمفيد والمرقسي وغيرهم كما هو
مذكور في كتب الاستدلال وقد نقل اغلاطا عن العلامة يعلم بانه في
تأمل انه هو الغلط فيها وذكر ان الشهيد الثاني رحمه الله نقل في شرح
الشرايع عن العلامة انه قال في القواعد في مسألة افتيت بهذا المجرد
رائي ولم اجد فيه نصا واثرا وانا اقول حاشا شرحا مثل ذلك من مثل
العلامة رحمه الله بل من له ادنى فضل وورع وقد تصفحت من اول شرح
الشرايع الى كتاب الميراث فما وجدت ما نقله عين ولا اثر وهذا القواعد
حاضر وكيف والعلامة ينادي في كتبه الاصولية يا مخلصا لا دلة في الكتاب
والسنة والاجماع والقياس المنصوص العلة والاستصحاب ثوبية بالراي
الذي لو قيل به الامتياز من الحنفية نعم نقل الشهيد في الشرح في كتاب
الصلح عن التذكرة انه قال في مسألة ولست اعرف في هذه المسألة ^{بالتصريح} بالخصوص
نصا من الخاصة ولا من العامة واما صحت الى ما قلت عن اجتهاد انك
وظاهر ان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال بالعمومات فانه استدلال
على هذه المسألة بجواز تصرف الانسان في ملكه كيف شاء والعمومات
عليه ظاهرة وقد وجدت مواضع ماعده من اغلاط العلامة غير
موافق لعبارة الكتاب الذي نقله عنه فان قال لا يجوز رد الفروع
والمجزئيات الى اصولها قلنا لا شك انا اذا علمنا ان هذا الحكم متعلق بهذا
الكل وعلمنا ان هذا الشيء فرد لهذا الكل يحصل لنا العلم بان ذلك الحكم
متعلق بذلك الشيء الخاص فان قال ان فردية الفرد لا بد ان يكون ^{بالتصريح}

حتى يعيهم المحكوم ان الفقهاء يحكون بمجرد الظن قلنا الذي ذكره الفقهاء الحكم
على الاشياء بالادلة الظنية التي ثبتت جملتها في الشرع هو لا يعلم من ذلك
انهم كانوا يكتفون في فردية الفرد واندر ارج الحزب بالظن حتى يعيهم الطعن
انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن ايضا بما يستدل به على
جمية خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد في بحث صحة احاديثنا ان الفاضل
المدقق محمد بن ادریس الحلبي رحمه الله اخذ احاديث من اصول قد ماثنا
التي كانت عنده وذكرها في باب هو اخر ابواب السرائر واوردها في
عن جامع البرزنجي صاحب الرضا عليه السلام احدها عنه عن هشام بن
سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما علينا ان نلقي عليكم الاصول
وعليكم ان تفرعوا والثاني احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا
عليه السلام قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع فان هذين
الحديثين الصيحيان يدلان على لزوم رد الفروع الى الاصول وظاهر انه
لا معنى للتفريع الا اجرا حكما الاصول والكليات الى الجزئيات والافراد
مطلقا بل لا يخفى صدق التفريع المأمور في الاجزاء الى الافراد المظنونة
الفردية ولكنه عمل تامثل واعلم ان الاجتهاد كما يطلق على استعلام
الاحكام من الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالرأي وبالقياس
وهذا الاطلاق كان شايعا في القديع قال الشيخ الطوسي في باب شرائط
المفتي من كتاب العدة ان جمعا من المخالفين حدوا منها العلم بالقياس
وبالاجتهاد وباجتناب الاحاد وبوجوه العلل والمقاييس وبما يوجب غلبة

فلا ينبغي رتبته

الظن ثوبال انا بيتنا فساد ذلك وذكرنا انها ليست من ادلة الشرع وظاهر
ان الاجتهاد الذي ذكرناه ليس من ادلة الشرع ليس بالمعنى المتعارف اذ
لا يحل كونه من جنس الادلة والسيد المرتضى في كتاب الذريعة ذكر الاجتهاد
عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص والادلة او اثبات
الاحكام الشرعية بما طريقه الامارات والظنون وقال في موضع آخره
وفي الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس ماله اصل
يقاس عليه وجعل الاجتهاد ما العريتين له اصل كالاجتهاد في طلب
القبلة وفي قيمة المتلفات واروش الجنايات ومنهم من عبد القياس من
الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعمومه قال واما الراي فالصحيح عندنا انه
عبارة عن المذهب والاعتقاد الحاصل من الادلة الغير الحاصلة من
الامارات والظنون هذا حاصل كلامه وظاهر ايضا ان الاجتهاد في كلامه
ليس بمعناه المعروف وقد ورد ذكر الاجتهاد في بعض الاخبار وهو بهذا
المعنى الثاني وكان هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد للقائل المذكور وهو
غلط ناش من الاشتراك اللفظي انكار الاجتهاد مستند ايضا لجماعة
من المجتهدين شبيه باستدلال عوام العامة على عدم حقيقة مذهب
الشيعة بتركهم صلوة الجماعة واستدلال جماعة من جهلة العوام على
ذم العلويين جعل علماء هذا الزمان حريصون على الدنيا وهو مذموم
اذ عمل بعض المجتهدين بمجرد رآيه او غلظه في بعض الاحكام على تقدير
تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد اى العلم بالاحكام عن ادلتها التفضيلية

وهو من البديهيات وربما يستدل له باننا لا ننكر الاجتهاد الا بمعنى ان العمل
بالادلة والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ ظاهر ان هذه الاحاد^{يث}
والاخبار كان يعمل بها في عصر الائمة عليهم السلام كل من الشيعة من العوام
والعلماء وانتكار ذلك مكابرة ولو يقتل عن احد من الائمة عليهم السلام الاكابر
على احد من الشيعة وهذا مما يوجب القطع بمحور العمل بمالك من قهرها من غير
توقف على امر اخر وجوابه انك قد عرفت وجه الاحتياج الى الشرائط المذكورة
في هذه الاعصار دون عصر الائمة عليهم السلام وعرفت ان الاحتياج الى
الملكة المذكورة انما هو للعمل باللوازم الغير البينة اللزوم وبالافراد الغير البينة
الفردية ونحو ذلك لا للعمل بمناطبق الاخبار ومدلولاتها الصريحة والذي
هو معلوم من حال السلف هو علمهم بهذه الاخبار ومدلولاتها الصريحة واما
العمل باللوازم والافراد الغير البينة فلا يعلمون حالهم العمل بما يدون
الملكة بل هو يدعي البطلان فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم الاستغناء عن
الملكة للعمل بالمدلولات الصريحة للاخبار ولو كان لها معارض وقد ترخا^{فه}
قلت المعلوم من حال السلف العمل بما سمعوه من الاخبار المعتمدة من غير
الفحص عن المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع
على المعارض وسيجيئ لهذا زيادة بيان في محبت التراجع انشاء الله تعالى
فان قلت لا يجوز العمل الا بالمدلولات الصريحة لان اللوازم والافراد
البينة ان كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للدلالة على الفحص من العمل بالظن
ولقولهم عليه السلام ما يعلمون فقولوا وما لا تعلمون منها واهوى بيده الى فيه

وهذا داخل فيما لا تعلمون فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز
ايضا لاحتمال قصر الحكم على ما لا يحتاج في الحكم بلزومه او بغير دية الى دليل
ونظروا ان وجوب العمل بالاخبار عام لمن يتمكن من اقامة الدليل ولمن لو تمكن
مثلا اهل الاجتهاد يقولون يجب على الولي منع الطفل عن مس كتابه القرآن
ولو كان مميزا متوضعا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والطفل لما لم يكن متوضعا
شرعيا لو يكن رافعا للحدث فهو محدث والمحدث لا يجوز له مس كتابه
القرآن فيجب من باب الحسنة منعه والمنع في الطفل يتعلق بولييه فنقول بعد
قطعية جميع المقدمات لو لا يكون المنع مقصورا على من علم كونه محدثا من غير
نظروا دليل والطفل المتوضعي ليس كذلك والعرف قاض بذلك قلت قد مر
انه يحصل القطع بتعلق الحكم بالافراد واللوازم الغير البينة اذ قطع بالزوم
والفردية وايضا الخبران المذكوران المنقولان عن السرائر يدلان على ذلك
وايضا لو نزل العلماء في عصر الأئمة عليهم السلام يحجرون حكموا الكل على افراد
كثيرة ورواه محمد بن مسلم ومحمد بن الحسن بن عبيد الرحمن والفضل
بن شاذان ونظرا ثم من اهل النظر والاستدلال وايضا كان الأئمة
كثيرون ما يستدلون على حكم بآية ويستدلون على الاندراج كما لا يخفى على
التابع فلا يكون الحكم مقصورا على اللوازم البينة للزوم والافراد البينة
الفردية فتأمل وقد يستدل الخصم ايضا بان مصنف الكتب الاربعية مصنفون
بحواز العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكه او غيرها سوى فهو الحديث
فيكون الاجتهاد باطلا أمّا الاول فلان اباجعفر ابن بابويه صرح في اول

كتاب من لا يحضره الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه ويل
 يافيه من لم يكن الفقيه عنده وهو صريح في ان المقلد الذي عليه الاستفتاء
 على تقدير حضور الفقيه والمجتهد عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب
 عند عدم حضور الفقيه وكذا اثقة الاسلام صرح في اول الكلمة بان
 كتاب يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من يريد علم
 الدين والعمل به وهو ظاهر في جواز رجوع كل متعلم ومريد لعلم الدين الى
 هذا الكتاب من غير توقف على شرط وكذا اثنى الطائفة ذكر في اول
 الاستبصار ان تهذيبه تعلم ان يكون مذكورا يرجع اليه المبتدئ
 في تفقهه والمنتقى في تذكيره والمتوسط في تجرعه وقال في اول التهذيب لما
 اى في الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدئ والربيع في العلم وظاهر ان
 المبتدئ لا يكون مستجيبا للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام قللت غاية
 ما يلزم من كلامك تصريحه بجواز العمل بمناطبق الاخبار ومدلولاتها
 الصريحة لكل فاهم الحديث سواء كان مستجيبا للشرائط الاخرى ولا
 يلزم منه عدم اعتبار الشرائط الاخرى والملكة في العمل بالقسم الثاني
 من القسمين المذكورين للاحكام الشرعية والله اعلم **ببحث الرابع**
 في التقليد وهو قبول قول من يجوز عليه الخطاء من غير حجة ولا دليل
 يعتبر في اللغة الذي يستفاد منه بعد الشرائط المذكورة على النحو المذكور
 ان يكون مؤثقة ويكون حصول هذه الشرائط فيه معلوما للمقلد
 بالمخالطة المطلقة ان امكن الاطلاع في حقه او بالاخبار المتواترة وبالقرائن

هذا الكتاب من لا يحضره الفقيه
 هو كتاب الفقيه في الفقه
 وهو كتاب الفقيه في الفقه
 وهو كتاب الفقيه في الفقه

الكثرة المفيدة للعلماء وبشهادة العدلين العارفين على قول ولا يشترط
 المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وفي جواز العمل بالرواية عن المجتهد ^{لمست}
 خلاف على ما نقل قال الشهيد الثاني في كتاب اداب العلماء والمتعلمين في جواز
 تقليد المجتهد المييت مع وجود الحجة او لامعه للجمهور اقول اصحها عند جمهور
 مطلق المذاهب لا يموت بموت اصحابها ولهذا يعتد بها بعد موتهم في الاجماع
 والخلاف وكان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم وبشهادة بخلاف
 فسقه والثاني لا يجوز مطلقات اهليته بالموت وهذا هو المشهور بين اصحابنا
 خصوصاً المتأخرين منهم بل لا نقلوا الا بخلافه ممن يعتد بقوله والثالث
 المنع منه مع وجود الحجة لامع عدمه ونقل الشهيد الاول في الذكر في القول بجواز
 تقليد المييت ولو يصرح باسمه قلنا ونقل المحقق الشيخ على حاشية الشرايع عن
 الشيخ السعيد فخر الدين عن والده العلامة جواز تقليد المييت اذا خلا ^{ليصر}
 عن المجتهد الحجة واستبعد وحمل كلامه على الاستئانة بكتب المتقدمين
 في معرفة صور المسائل والاحكام مع انتقال المرجع وقال فخر المحققين في كتاب
 ارشاد المسترشدين وهداية الطالبين على ما نقل انه قال في وجه الاقتصار
 على الاصول الكلامية واقتصرت على هذه الاصول ولما ذكر العبادات الجمعية
 لان والدي جمال الدين الحسن ابن يوسف الطهر قدس الله ذكره ذكرهما
 اجمع عليه اهل البيت عليهم السلام وهو الائمة المعصومين صلوات الله
 عليهم وما هم نقله عنهم بالطريق الذي له الى الشيخ الطوسي ومن الشيخ الطوسي
 الى الائمة عليهم السلام بالطريق الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب لان والد

لما ذكرنا ان الميت لا قول له فقال اني قد اثبت لكم ما اتفقت عليه الائمة
عليهم السلام فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفة واجب الاعتقاد ومن عدل
عنه الى غيره فقد عدل عن يقين الى ظن وعن قول معصوم الى قول مجتهد
فالمتأمنون تمسكوا واعتمدوا عليه انتهى كلامه آخى المحقق الشيخ علي في حاشية
كتاب الاجتهاد من الشرايع على المنع بوجوه الاول ان المجتهد اذا مات سقط
اعتبار قوله ولهذا ينقل الاجماع على خلافه وضعف هذا الوجه ظاهر لانه
بعد عدم صحته على اصولنا ينتقض بمعروف النسب مع انهم اعتبروا فيها
الميت في الجرح والتعديل وهو يستلزم الاعتداد بقوله في عدد الكبار
فتأمل الثاني انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته لامتنع في زماننا الاجماع
على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين والوقوف على الاحكام الاورع
بالنسبة الى الاعصار السابقة في هذا العصر غير ممكن وفيه بعد تسليم هذا
الاجماع انه يمكن الاطلاع على الاعلم والاورع بالاثار والاخبار والقوانين
ومخوذلك وهذا في غاية الظهور الثالث ان المجتهد اذا تغير اجتهاده وجب
العمل باجتهاده الاخير ولا يمين في الميت فتواه الاول والاخير وفيه انه
يمكن العلم بتقدمه الفتوى وتأخيره في الميت من كتب موثقة لا يترافق ميت
تغير فتواه في مسألة واحدة واحتمال التغير ينتقض بالحج الرابع ان دلائل
الفقيه لما كانت ظنية لم تكن جميعها الا باعتبار الظن المحاصل بما وهذا
يتمتع بقاؤه بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا
شرعا واورده هذا الوجه الفاضل مير محمد باقر الداما في كتابه شائع

طے
 صاحب دارادراودا
 دوار کی راہی شہت و عیوب
 الاستیاریتہ نہائی الی حم
 نقدا و الحرق الذکر من الترتیب
 عظیم السعدون الکلی
 الی سستیلها من الی
 ایام ان و انما تم ذک الکلی
 بنی خاقان الکلی علی ملک
 فزیلہ من فی الغسل علی
 و جاز از اس و جاز
 فی جاز و فی الی الی الی
 بانکلات و موبائل جاز

النجاة بتغيير ما وزاد انه بعد موته يمكن ظهور خطأ ظنه فلا يمكن القول بصلابة
 لزوم اتباع ظنه كما في حال حيوته اذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب
 والجواب بعد تسليم زوال الاعتقادات والعلوم القائمة بالنفس الناطقة
 بعد الموت منع خلوا الحكم عن السند وهل هذا الا غير المتنازع فيه فانا
 نقول اذا حصل للمجتهد العلم والظن بالحكم الشرعي من دليل اقترن به علم
 او ظنه فلو لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي افق به في حيوته بعد موته ولو لا
 استدانة الى المقلد ظنه السابق المقتزن به مع عدم العلم بالمزيل في حيوته
 لا بد لنفيه من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد الى حين عمل المقلد
 اول المسئلة غايته لزوم عدم العلم بتغيير اعتقاده وهو حاصل ههنا
 بحسب الفرض واحتمال ظهور خطأ الظن غير مضر كما في الحى وتضعف هذه
 الوجوه قال صاحب المعال والحق المذكورة لمنع في كلام اصحاب على
 ما وصل اليه من ادية جيد الاستحقاق ان تذكر ثوقا ويمكن الاحتجاج به بان نقلية
 انما ساغ للاجماع المنقول سابقا للزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق
 بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع لان صورة حكاية
 الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان
 بتسوية التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا
 لان المسئلة اجتهادية وفرض العاى فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وحيث
 فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع فيها الى فتواه دور ظاهر وان كان
 حيا فاتباعه فيها والعمل نقباوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا

مخالفت لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود ^{المجتهد}
 الحي بل حتى الاجماع فيه صريحاً ببعض الاصحاب انهم كلامه ^{عليه} الله مقامه والجواب
 من وجوه الاول منع عموم النهي عن التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول ^{الناسخ}
 ان السوغلجواز تقليد الحي ليس الا الوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرهما
 وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من
 التقليد مطلقاً الشهيد في الذكر الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وكلام
 الكليني في اول الكافي ظاهر في منع التقليد مطلقاً حيث جعل التكلف منوطاً
 بالعلم واليقين ونهى عن التقليد والاستقصان وصرح ابن حمزة في كتابه ^{عليه}
 الدروع بعينية الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل نافية رجوع العاى
 الى العلماء الاطلاع على مواضع الاجماع ليعمل به وايضا العلوم يدخل قول
 المعصوم او تقريره في مثل هذه المسائل الاصولية التي علم عدم الكلام عليها
 في عصر المعصوم غير ممكن الحصول فان هذه المسائل غير مذكورة في كتب
 قدمائنا بل غير مذكورة الا في كتب العلامة ومن تأخر عنه فكيف يمكن ^{العلم}
 بالاجماع الذي يكون حجة عندنا مع انه روى الكشي في ترجمة يونس ابن عبد الله
 بسنده عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن احمد بن ابي خلف قال كنت
 مريضاً فدخل علي ابو جعفر عليه السلام يعودني في مرضي فاذا عند راسي
 كتاب يوم وليلة فجعل يقصه ورقة ورقة حتى اتي عليه من اوله الى آخره
 وجعل يقول رحو الله يونس رحو الله يونس رحو الله يونس والظاهر ان
 الكتاب كان كتاب الفتوى فحصل تقرير الامام عليه السلام على تقليد يونس

بعد موته وأيضاً روى بسنده عن داود بن القاسم عن أبي جعفر الجعفي
 قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه يونس ابن عبد الرحمن على أبي الحسن
 المسكيني عليه السلام فنظر فيه وتصفحه كله ثم قال هذا ديني ودين ابائي
 وهو الحق كله فلو لم يحجز العمل بقول الميت لأنكر العمل به قبل عرسته عليه وأيضاً
 ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في من لا يحضرو الفقيه مع أنه كثيراً ما ينقل فتاوى
 أبيه بعد موته وانكاره مكابرة نفور الوجه الأخير وهو لزوم المخرج يدل على
 جواز التقليد وكذا ما ورد من الأخبار من رجوع الناس بأمر الأئمة عليه السلام
 إلى محمد بن مسلم ويونس ابن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وأمثالهم في
 أحكامهم والأمر بأخذ معالم الدين عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمته ولكن
 تخصيص الحي وإخراج الميت يحتاج إلى دليل ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد
 الأحياء لأن دفع بتقليد الميت أيضاً الثالث أن قوله لأن المسئلة اجتهداً
 وفرض العاصي الرجوع فيها إلى المجتهد مع أن المسئلة أصولية يمكن تحصيل
 القطع فيها فإن الإنسان إذا علم جواز استفتاء المقلد عن المجتهد إنما هو لأنه
 غير عن أحكام الله تعالى يحصل له القطع بأن حيوة المجتهد وموته لا يحتمل
 أن يكون موثراً في ذلك وعلى تقدير عدم إمكان تحصيل القطع فلا شك
 في الاكتفاء بالظن إذا اشترط القطع في الأصول مبنية على إمكانه كما صرحوا به
 ونحوه به البدعة وليس اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الأصولية
 التي يعتمد فيها على الظن مشروطاً بشئ كالاعتماد على الظن في الفروع حيث
 أنه مشروط بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهداً

فلا نسلم ان فرض العاى الرجوع قىها الى المجتهد فانه مبني على ما اشار اليه
 بقوله على اصولنا من عدم صحة تجزى الاجتهاد وقد عرفت بطلان حجة
 فيمكن الاجتهاد في هذه المسئلة ثم الرجوع الى فتاوى الاموات في بقية احكام
 الرابع ان قوله وحينئذ فالقابل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتاوى فيها
 دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها
 بعيد عن الاعتبار غالبا اذ غير صحيح اذ لا يبعد في تقليد مجتهد حي في هذه
 المسئلة وتقليد الموتى في غيرها ولا معنى لادعاء البعد في هذه المقامات
 البرهانية الخامسة ان قوله مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا الحنفيين انه
 لو تحقق اجماع شرعى على منع تقليد الميت مع وجود الحى لاستغنى عن التطويل
 الذى ذكره فان قوله والحرج والعسر يندضان بتسوية التقليد في الجملة
 كالصريح في ان مراد المستدل المنع من تقليد الميت عند وجود المجتهد
 الحى والا فلا يندفع العسر الا بتقليد الميت كما لا يخفى ولكن كما عرفت عدم
 تحقق الاجماع في هذه المسائل الاصولية ونسبها هذه المسئلة واقول
 الذى يختلج في الخاطر في هذه المسئلة ان من علم من حاله انه لا يفقه في
 المسائل الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها كما بينا بآبويه وغيرها من القواعد
 يجوز تقليده حيا كان او ميتا ولا يتفاوت حيوته وموته في فتاويه واما
 من لا يعلم من حاله ذلك فيمكن جعله بالوازن غير البينة والاقراد والشيخ
 غير البينة الا ندرج فيشكل تقليده حيا كان او ميتا فاما من تتبع
 وظهر عليه كثرة اختلاف الفتاوى في هذه الاحكام فيعلم ان تقليد

في هذه الأحكام قليل مع ان شرط صحة التقليد ندرة الغلط والسرفية ان
 مقدمات هذه الأحكام لما لم يوجد نص صريح كثيرا ما يشتبه الظن بالقطع
 وربما يشتبه الحال فيتوهم جواز العمل على الظن فيكثر فيها الاختلاف ولما يوجد
 في مقدمات هذا القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل مقدمة لو زيد هب
 الى منعه وبطلانه بخلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول فانه يرجع الى
 اختلاف الاخبار فان قلت فعمله هذا يبطل جواز اعتماد المجتهد ايضا على
 اعتقاده في القسم الثاني قلت لا يلزم ذلك لانه اذا حصل الجزم بالزوم
 او الفردي فيحصل له الجزم بالحكم الشرعي ومخالفة الحكم المقطوع به غير
 معقول فتأمل اذا عرفت هذا فالاولى والاحوط لمقلد المتكمن من فهو العباد
 ان لا يستند على فتوى القسم الثاني من الفقهاء الا بعد العرض على الاحاديث
 بل لو عكس ايضا كان احوط تذييب حكم جماعة من متاخرى اصحابنا ببطلان
 صلاوة من لم يكن مجتهدا ولا مقلدا لمن يجوز تقليده وكذا اخير الصلوة من
 العبادات ولا يرى لاطلاق ذلك وجهال لا يصلح ذلك الحكم في صور
 الاولى من احتياط في العبادة بحيث يحصل الصحة على كل تقدير فحينئذ لا
 للقول ببطلان تلك العبادة كمن صام وركعت عن جميع ما يحتمل ان يكون
 مبطلا وبتات في ذلك في الصلوة ايضا كالآتيان بجميع ما يحتمل ان يكون
 تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا بحيث يحصل له
 القطع بصحة صلاته على كل تقدير فان قلت هذا لا يتأتى في الصلوة
 لان الافعال المحتملة للوجوب والندب كالسورة والتسليم ونحوهما ان

وقعت على وجه الوجوب ابطلت الصلوة على تقدير نيتها وكذا العكس
قلت لا نسلم بطلان ذلك اى بطلان الصلوة بايقاع بعض اجزائها الواجب
على وجه الندب وبالعكس اذا تحقق نية القرية غايته كونه اثما فاعتقنا
خلاف الواقع وليس الفهم متعلقا بنفس الصلوة او بشئ من اجزائها بل ولا
بصفاتها اللازمة كما لا يخفى وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نية الوجه في
مثل تلك الافعال بل الاقتصار على قصد القرية وكونه مشغولا بالصلوة
اذ لا دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة ولهذا المذهب
اليه احد من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه
المخالفة للواقع ولذا المذهب احد الى بطلان صلوة الداخل عن الواجب
في اجزاء الصلوة مع انه لا يتر القبول بالبطلان بوجهه على تقدير صحة تجزئته
الاجتهاد فان من اجتهد في امر النية فظهر عليه انه لا يعتبر نية الوجه
في اجزاء الصلوة ثرا في بالصلوة على الوجه المذكور فحيث لا يتصور البطلان
ببطلان صلوته بوجه الثانية لو وقعت العبادة موافقة لحكم الشرع
في نفس الامر واقرنت بنية القرية مثلا من صلى وترك قراءة السورة
في الصلوة بمجرد تقليد مثله من العوام فلا يمكن للجهل المعتدل استبعاد
السورة الحكم ببطلان تلك الصلوة اذ ليس الفهم عند متعلقا بصلوة
ذلك المصل بل بتقليد مثله كما مر وعلى هذا فلا يمكن الحكم ببطلان
صلوة من كانت صلوته موافقة لشيء من اخبار الائمة عليهم السلام
المعول به او لقول من ائمال الامام المعتمد في شربها وان لم يكن ذلك

المصلحة المقلد المثل يجر دحسن الظن به بحيث يتأتى منه منه القربة يقال
الفاصل الورع المحقق مولانا احمد الاردبيلي في شرح قول العلامة فاكرونا
ويجب معرفة واجب افعال الصلوة اه اعلم ان الذي تقتضيه الشريعة
السهولة والاصل عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح
وغيره واظن انه يكفي الفعل على ما هو المأمور وفي الاختيار اشار اليه كما ترى
البعض وستقف على امثاله ايضا خصوصاً في مسائل الحج اذا الظاهر ان
الغرض ايقاعه على شرائطه المستفادة من الأدلة واما كونه على وجه
الوجوب فلا ريب غير معلوم انه داخل في الوجه المأمور به بل الظاهر عدمه
فلا يتعد الدليل بان فعل الواجب على الوجه المأمور به موقوف على المعرفة
والعلم وبذاته ما اتى بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وعلى
تقدير تسليم الوجوب لا نسلم البطلان على تقدير عدمه خصوصاً عن
الجاهل والغافل عن وجوبه وعن الذي اخذ به دليل مع عدم وظيفته
ذلك وكذا المقلد لمن لا يجوز تقليده ولا خفاء في صعوبة العلم لذلك
اعتبروه سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في اوائل البلوغ فانهم
كيف يعرفون المجتهد وعدالة وعداية المقلد والوسائط مع انهم
ما يعرفون العداية ومعرفة قهر اياها واخذهم عن غير فرع العلم بعدا
ومعرفة العداية ما اتصل غالباً بالعدم معرفة المحرمات والواجبات
وهو الآن ما حصلوا شيئاً وليس بمعلوم لهم العمل بالشياخ بان القلاء
عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العداية بل ولا بالعدلين ولا بالعلماء

وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبة تجميع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ
على الظاهر بل بعده أيضاً لعدم العلم بالتكليف بما ضرر يمكن فرض الحصول
فحينئذ نجمع التكليف ولكن قد لا يكون والمراد عدم الحصول أنه لا دليل
يصلح إلا أن يكون إجماعاً وهو أيضاً غير معلوم بل وظنه أنه يكفي في الأصول
التوصل إلى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليد كذلك كما مر
إليه الإشارة وعدم نقل الإيجاب عن السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاحتجاج
وفعل صورة الإيجاب ومثل تقليد النبي صلى الله عليه وآله الأعراب مع أن
الصلوة معلومة اشتغالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات وترك المحرمات
والمندوبات وكذا سكوتم عليه السلام عن أصحابهم في ذلك وبالجملة إلى
ظن قوى على ذلك من الأمور الكثيرة وإن لو يكن كل واحد منها دليلاً للجمع
مفيد له وإن لم يحضر في الآن كله وإن أمكن الوجوب على العالم المتكلم من
العلم على الوجه المشروط على أن دليله لو تولد على وجوب القصد حين
الفعل وأنه غير واجب إجماعاً ولكن ظنه لا يخفى من الحق شيئاً فعليك طلب
الحق والاحتياط ما استطعت أنته كلامه على الله مقامه وذكر أيضاً في
مسئلة الشك بين الاثنين والثلاث والأربع أنه يكفي في الأصول مجرد الوصول
إلى الحق وأنه يكفي ذلك لعمدة العبادة المشروطة بالقربة من غير اشتراط
البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتية والتسلبية
والنبوة والإمامة وجميع أحوال القبر ويوم القيمة بل يكفي في الأيمان اليقين
بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة بإظهار الشهادة به

وبالرسالة وبإمته الأئمة عليهم السلام وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة
 ويلزم اعتقاد سائر المذكورات في الجملة هذا ظني وقد استفدته ايضا من
 كلام منسوب الى افضل العلماء وصدر الحكماء نصير الحق والشرعية ومعين
 الفرقة الناجية بالبراهين القطعية والنقلية على حقيقة مذهب الشيعة
 الاثني عشرية تنفعه الله بعلومه الدينية وحشره الله مع محمد خاتم الرسالة
 وآله الامناء عليهم السلام وما يؤيده الشريعة السهلة السهلة ان البنت
 التي تمارأت والديها مع فرضها متعبدية بالدين الحق فكيف بالغير اذا بلغت
 تسع اعوام عليها ما يجب على غيرها من المكلفين على ما هو المشهور عند
 الاصحاب مع انها ما تعرف شيئا فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل والفرق
 من اهلها على التفصيل المذكور قبل العبادة مثل الصلوة على التحقيق
 العدالة في غاية الاشكال كالمتر وقد لا يمكن لها فهم الاصول بالنقلية فكيف
 بالدليل وعلى ما ترى انه قد صعب على اكثر الناس من الرجال والنساء
 جدا فهم شئ من المسائل على ما هي الا بعد المداومة وبالجملة هذا ظني
 ولكن لا يفني من شئ ولا يحل الا عاقب به انشاء الله تعالى وقد استبعدت
 ما ذكره بعض الاصحاب سيما ما في الرسالة الالفية مع قوله في الذكر بجملة
 صلوة العامة وقد اشار الشراح اليه ايضا واستشكل الشارح هنا الجملة
 على تقدير الموافقة انتم كلامه وقال في بحث وجوب العلم بدخول الوقت
 الصلوة وبالجملة كل من ضل ما هو فحفظ الامر وان لم يعرف كونه كذلك
 ما لم يكن عالما بنفيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو

لم يأخذ من أحد فظنها كذبا ذلك وفضل قاته يصح خاضله وكذا في الاعتقاد
 وأن لم يأخذها عن أدلتها فاته يكفى ما اعتقده دليلًا وأوصله إلى المطلوب
 ولو كان تقليد الكذا يفهم من كلام منسوب إلى المحقق بضائر الملة والدين
 قدس سره العزيز وفي كلام الشارع إشارات إليه مثل مدحه جماعة
 لطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم بحسنها وصحة حجج من مر بالموقف ومثل
 قوله لعماري غلط في اليتيم قال لا قلت كذا فانه يدل على أنه لو ضل كذا
 يصح مع أنه ما كان يعرف وفي تصحيح من نسخ ركنة ففعلها واستحسنه عليه
 السلام مع عدم العلم والشرعية السهلة السجدة تقتضيه وما وقع في أوائل
 الإسلام من فعله صلى الله عليه وآله مع الكفار من الاكتفاء بمجرد قوله كاشف
 وكذا أصل الأئمة عليهم السلام مع من قال بموجوب ما يفيد اليقين فتأمل وكذا
 جميع أحكام الصوم والقصر والتام وجميع المسائل فلوا عطي زكوته للمؤمن مع
 عدم العلم بصحة فتأمل واحتطأتم كلامه قدس سره وقال في شرح قوله يجب
 غسل موضع البول بالماء خاصة وأعلم أن الرواية التي نقلت هنا في سبب
 نزول الآية الدالة على الماء أي قوله تعالى إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
 دالة على أن إصابة الحق حسن وصواب وإن لم يكن من علم ضد مرضة
 صلوة من لم يأخذ كما وصفوه مع صلواته كما وصفوها غير ظاهر بل يمكن
 صحتها وأمثالها كثير سيما في أخبار الحج فنظن ألا أن يقال إنه في وقت
 الصلوة كان مأمورًا بالأخذ فتبطل ولكن المتأخرين لم يقولوا بمثل
 لعدم النسخ عن الضد الخاص عند من يقول به لو فرض الأمن

المصين في ذلك الوقت مع الشعور بالجاهل والعاقل خارجان عن النخبة فافهم
 انهم هذا ولكن روى الكليني في باب المسئلة في القبر عن محمد بن يحيى عن احمد
 ابن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن ابي البلاد عن بعض اصحابه
 عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال يقال للؤمن في قبره من ربك
 فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد
 صلى الله عليه وآله فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف علمك
 بذلك فيقول ارشدني الله له وثبتني الله عليه فيقال له نومة لاهلها
 نومة العروس ثم ترفع له باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحها
 فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعل ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من
 ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد صلى الله عليه وآله فيقال ما
 دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس
 يقولون فقلته فيصبر بانه بمزية لو اجتمع عليه الثقلان الانس والجن لمر
 يطبقوها قال فيذوب ككندوب الرضا من الحديث وهذه الرواية
 دالة على ان هذه الاصول لا يكفى فيه تقليد الناس والحق ان الاولى
 والاحوط للكلف ان يكون جميع ما يعتقده من الاصول والفروع ما يكون
 معروضا على ائمة الهدى وخزنة علوم الله وابواب مدينة العلوم صلى الله
 عليه وآله ومستند اليه فان الظاهر من كلامه عليه السلام ان الخطيئة
 حينئذ يكون معدوفا والمصيب لا مع ذلك غير مؤجل بل الاولى ان يكون
 مقدمات المعارف النظرية مأخوذة من كلامهم وما سكتوا عنه ولما

صله
 الى ان يوضعا ثبوت هذا الامر
 المتصنف بالشيخ في حق الامر
 بالاخذ والاخذ بالاصل والاصل في حق الامر
 المكلف يقتضيه بطريقين
 كما لا يخفى فيكون ثبوتها
 كمن يثبت ثبوت هذا الامر

اوله يبلغنا فيه منهو شئ قال احوط السكوت فيه ومن تتبع الاخبار الواردة
 في ذلك كالروايات الواردة في الفقه عن الكلام مرة على الاطلاق ومرة على
 غير المأخوذ منهم عليه السلام حصل له الجزم بذلك ويفهم من كثير من
 الروايات والخطب ان اصل التصديق بالله تعالى ما فطر عليه العقول جميع
 وان قلب ذي الجحود مقر بما انكره بلسانه بل ان البهايو لم يجهل عن اربع
 احدها معرفة الرب قال الله تعالى قل اني الله شاك فاطر السموات
 والارض الآية وهذا مذهب النظار وكثير من المكلفين كما نقله في الموا
 وغير بل جميع المعارف عندهم كذلك وآعلوه انه قد مر ان احوط للقلد
 عرض فتاوى الفقهاء على الروايات وانما قلنا انه احوط لانه متعين لان
 الظاهر من الروايات جواز اعتماد العاصي على من كان ثقة عارفا بروايات
 الائمة كالامر باخذ معالي الدين عن محمد بن مسلم الثقة والفضيل بن
 يسار ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشي وخبره في حقه
 وكالروايات الواردة في فضل العلماء بان يسدون قلوب شيعتنا وروى
 ابن جمهور في عوالي اللوالى بطرقه المذكورة فيه عن الامام الحسن العسكري
 عليه السلام قال حدثني ابي عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله
 قال اسد من يتم اليتيم الذي انقطع من ابيه يتربى القلع عن امامه
 ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدرى كيف حكمه فيما يتلى من شرايع
 دينه الا من كان شيعتنا حالما يعلو منا ومدى الجاهل بشريعتنا
 كان معنا في الرفق الا على وبأسنا عنه عن علي ابن محمد عليه السلام قال

لو كان ينبغي بعد خيبته الامام من العلماء الداعين اليه والذالين عليه
 والذالين عنه وعن دينه بحجج الله المنقذين للضعفاء من عباد الله من سلكوا
 البليس ومردته لما بقى احد الا ارتد الحديث وغير ذلك من الروايات المحام
 ان المفهوم جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام على العلماء من غير تقييد
 يلزم عرض فتاوىهم على كلام الأئمة عليهم السلام فيكون منقيا ولو وقع
 غلط كان على ذمة العلماء فقط وبقية نصيبه في العسر والحرج وكون الدين
 والشرعية سهلة كما لا يخفى فتأمل والله اعلم بحقايق الامور والبحث
الخامس في التعادل والترجيح اعلم ان التعارض الواقع في الأدلة
 الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا في اقسام الاول بين
 الايتين من الكتاب فان كان في احديهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييد
 او تخصيصها او نحو ذلك فالمشهور يلزم ذلك والا فالمتأخر ناسخ ان علم
 التأخير والا فالمتوقف او التخيير ان امكن والا حوط الرجوع الى الاخبار
 الواردة عن الأئمة عليهم السلام ان وجدت في ذلك والا فالمتوقف
 والاحتياط الثالث بين الكتاب والسنة المتواترة فان كانت من النبي
 صلى الله عليه وآله فحكمه ما مر مع احتمال تقديم السنة وكذا ان كانت
 من الأئمة عليهم السلام مع احتمال تقديم الكتاب حينئذ لم يحدث
 عرض حريجه على كتاب الله وطرح مخالفت كتاب الله وحمله على
 النسخة الثالث بين الكتاب والظن من اخبار الاحاد والمشهور بتقديم
 الكتاب مع عدم ما كان الجمع بوجه بل منه ايضا على قول الشيخ رحمه

على ان لا يخفى ان
 البيان والتبيين
 في كتاب فقهنا
 على من لا علم له
 بين الناس

وحديث المر من مقتضى له والاخبار الواردة في حصر العلوم بالقرآن على الأئمة
 عليهم السلام وانه بحسب عقولهم ولا بحسب عقول الرعية ^{فيقتضيه} بتقديم
 الخبر كالا يخفى والله اعلم الرابع بين الكتاب والاجماع المقطوع او الظنون والظن
 ان حكمه كالثاني والثالث في الاول والثاني من تسمية الخامس بين الكتاب
 والاستصحاب بناء على حجته ويبعد تقديم الثاني في السادس بين السنة
 المتواترة وخبر الواحد ولا شك في تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوف ^{بفيد}
 القطع على خبر الواحد اذا كان كل منهما من الأئمة عليهم السلام او النبي صلى
 الله عليه وآله وكذا اذا كان احدهما من النبي صلى الله عليه وآله فقط على
 الظاهر وهذا مع عدم امكان الجمع السابع بين السنة المقطوع بها مع
 مثلها ويظهر حكمه ما سيحكي انشاء الله تعالى الثامن بين السنة المقطوع بها
 والاجماع بقتية وحكمه كالسادس والسابع التاسع بينهما وبين الاستصحاب
 وحكمه كالخامس العاشر بين الخبرين من اخبار الاحاد وهذا هو الذي
 ذكره الاكثر في كتبهم واقتصر واعليه وذكر وافيه اقساما من وجوب الترجيح
 بعضها بحسب الراوي ككثرة رواية احدهما او ورع راوي احدهما او ^{ضبطه}
 او نحو ذلك من الاوصاف او علو الاسناد في احدهما وبعضها بحسب الرواية
 كترجيح المروي بلفظ المعصوم على المروي بالمعنى او بعضها بحسب اليقين كالنص
 والانصية على قول او تأكيد الدلالة او كون المدلول في احدهما حقيقيا
 دون الآخر وكون دلالة احدهما غير موقوفة على توسط امر بخلاف الآخر
 او العام الذي لم يخص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد

وبعضها باب الأمور الخارجية كاعتقاد أحد ما يدل ليل آخر أو يعمل السلف أو بموا
الأصل على قول أو بمخالفته على قول آخر أو بمخالفته لأهل الخلاف بخلاف الآخر
وهذه الوجوه مفصلة في كتب الأصول وأنا لم أبسط القول فيها لأن المذكر
في بعضها غير ظاهر والأولى الرجوع في الترجيح إلى ما ورد به وهو روايات
الأولى ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب الاحتجاج في احتجاج أبي عبد الله
الصادق عليه السلام عن الحرث بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه
السلام قال إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فوسع عليك حتى يبر
القائم عليه السلام فترد عليه الثانية ما رواه عن الحسن بن الجهم عن الثوري
عليه السلام في أخرى قلت يجئنا الرجال وكلاما ثقة بحد يثنى مختلفين
فلم نعلم أيها الحق قال إذا لم تعلم فوسع عليك بإيما أخذت الثالثة ما رواه
أيضا في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري إلى صاحب الزمان
عليه السلام سئل عن بعض الفقهاء عن المصلي إذا قام من التشهد الأول
إلى الركعة الثالثة هل يجب عليه أن يكررها فبعض أصحابنا قال لا يجب
عليه تكبيرة ومحرمة أن يقول بحول الله وقوته أقوم وأقعد في الجواب
عن ذلك حديثان أما أحدهما فإنه روى إذا انتقل من حالة إلى أخرى
فعليه التكبير وأما الحديث الآخر فإنه روى إذا رفع رأسه من السجدة
الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك
التشهد الأول مجزئ هذا المجزئ وبأيما أخذت من باب التسليم كان
صوابا الرابعة ما رواه علي بن مهزيار في الصحيح قال قرأت في كتاب عبد الله

عن الحسن ابن الجهم قلت لعبد الصالح عليه السلام هل يسعنا فيما ورد
 علينا منكم الا التسليم لكم قال لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيروى
 عن ابي عبد الله عليه السلام شئ ويروى عنه خلافه فبايها نأخذ قال
 نأخذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنب الثامنة روى بهذا الاستغناء
 عن احمد ابن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن محمد ابن عبد الله قال قلت
 لابي الحسن الرضا عليه السلام كيف تصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد
 عليك حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا
 ما يوافق احبنا وهو قد عوه روى الشيخ في باب الخلع عن الحسن ابن سماعة
 عن الحسن ابن ايوب عن ابن بكير عن عبيد ابن زرارة عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال ما سمعت من يشبه قول الناس فيه التقية وما سمعت
 من لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه وهذه الاخبار الخمسة دالة على
 ان المتعين عند اختلاف الاخبار العرض على مذهب العامة
 والاخذ بالمخالف مط وعدم جواز العمل بالنقية عند الاختيار والتاسعة
 ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر
 بن حفص عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه
 السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال وكلاهما
 حديثك قال الحكم ما حكم به اعدلها وافقها واصدقهما في الحديث
 واوردعها ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فاعلمنا عدلان مرضيان
 عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال يقال عليه السلام

ينظر الى ما كان من روايته عننا في ذلك الذي حكاه به الجمع عليه من اصحابك
 فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان الجمع
 عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رمثده فيتبع وامر بين غيبه فيجتنب
 وامر مشكل يرد امره الى الله والى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه واله
 حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من الحرما
 ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان
 كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فاذا وافق حكمه
 حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه
 حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ان كان الفقيهان
 عرفا حكمه من الكتاب السنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر
 مخالفا لباي الخبرين نؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت
 فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هو اليه اميل حكمهم
 وقصناهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكمهم الخبر جميعا قال اذا
 كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من
 الاتقار في الملكات وهذه الرواية تدل على ان الترجيح باعدلية الراي
 وافقهية واورعيته واصدقيته ومع التساوي بالثبوت ومع التساوي
 فيها ايضا فالعرض على الكتاب والسنة ومذهب العامة وظاهرها
 لزوم العرض على الجميع ومحمّل ان يكون الواو بمعنى او قال لازم العرض
 على احدها ولكن قوله ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب

قد مر في الثقات بين خبرين
 صدر الرواية في الخبرين
 ان يقول على الجمع في الخبرين
 الخبران الثقل على الخبرين
 واجبا في الخبرين في الخبرين
 على الخبرين في الخبرين
 لا يخفى على الله ان هذا ان الرواية
 بالخبرين باجماع الامم في الخبرين
 ويؤخذ باقوال الخبرين في الخبرين
 الاجماع

والسنة اه يؤيد الاول الا انه عليه السلام جوز الترجيح بالعرض على مذهب
العامة فقط وعلى عمل حكاهم في جوابه لهذا القول ومع عدم إمكان هذا
الغرض من الترجيح فقط هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز في هذه الرواية
التخير وحل بضمهورايات التخيير على العبادات المحضة وروايات
الارباب والتوقف على ما ليس كذلك كالدين والميراث ونحوهما وهو غير
بعيد لان هذه الرواية وردت في النازعات والمخاصات فتأمل ^{الما}
ما رواه محمد بن ابراهيم بن ابي جمهور الحسائي في كتاب عوالي اللو^{ال} الى عن ^{البلد}
مرفوعا الى زرارة ابن اعين قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت
فداك يا ثقي عنكم الخيران او الحديثان المتعارضان فبايها اخذ فقال عليه
السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت
يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ما ثوران عنكم فقال عليه السلام
خذ بما يقول احد لهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما عدلان ^ن فسيان
مؤثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم
فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهما ومخالفين فكيف اصنع
فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت
انما موافقان للاحتياط ومخالفان له فكيف اصنع فقال عليه السلام اذن
فتخير احدهما فخذ به وتدع الآخر وفي رواية انه عليه السلام قال اذن
فارجه حتى تلقى امامك فتسأله انهم كلامه الحادي عشر ما رواه الشيخ قطب
الدين الراوندي بسنده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبيدة

عن ايوب ابن نوح عن محمد ابن ابي عمير عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله
 عن الصادق عليه السلام قال اذا ورد عليك حديثان مختلفان فاعرضهما
 على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه
 فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم
 فذروه وما خالف فخذوه الثانية عشر ما رواه الحسن ابن الجهم عن
 الرضا عليه السلام قال قلت للرضا قميصي الاحاديث عنكم مختلفة
 قال ما جاءك عنا عرضه على كتاب الله واحاديثنا فان كان ذلك بينهما
 فهو منا وان لم يكن يشبهها فليس منا قلت يحثنا الرجلان وكلاهما شقة
 بحديثين مختلفين فلو نقلوا ايها الحق قال اذا لم يعلم فوسع عليك يا ايها
 اخذت الثالثة عشرة ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث في
 الصحيح عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت عن رجل
 من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر ياخذ والآخر ينهيه عنه
 كيف نصنع قال يرجيه حتى يلقي من يخبر فهو في سعة حتى يلقاه وفي رقة
 يا ايها اخذت من باب التعليم وسعك الرابعة عشرة ما رواه ايضا في
 الباب المذكور بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال ارايتك
 لو حدثتك يحدث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه يا ايها كنت
 تأخذ قال قلت اخذ بالاخير قال يرحمك الله الخامسة عشر ما رواه
 باسناده عن المعلى ابن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
 اذا جاءك حديث عن اولئك وحديث عن آخركم يا ايها تأخذ فقال

خذوا به حتى يبلغكم عن المحي فخذوا بقوله الحديث وفي حديث آخر
 بالاحداث وهذه الروايات الثلاثة دالة على ان الواجب الاخذ بالرواية
 الاخيرة ولا علموا حداً عمل بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب الرجل يروي
 الى رجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو علم الخبر ان جميعا كان
 الواجب الاخذ بالاخير كما مر به الصادق عليه السلام وذلك ان الاخبار
 لها وجوه ومعارف وكل امام اعلم زمانه واحكامه من غيره من الناس
 انتهى السادس عشر ما رواه الكليني ايضا في باب الاخذ بالسنة وشواهد
 الكتاب في الصحيح والموثق عن عبد الله بن يعفور قال سألت ابا عبد الله
 عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من ثقه به ومنهم من لا ثقه به
 قال اذا اورد عليك حديث فوجد تحوله شاهداً من كتاب الله او من
 قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاء كونه اولى به السنة
 عشر قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الحديث لمفسر
 انه يحكم على الجمل كما قال الصادق عليه السلام وراعى هذه القاعدة
 في كتاب من لا يحضره الفقيه في الجمع بين الاخبار والظاهر انه اراد بما
 المخصص والمقتيد والمبين والمفضل ونحوها وبالجمل خلافتها وهذه
 الروايات تدل على انواع من العمل عند تعارض الاخبار الاول الترجيح
 باعتبار السند فيرجح رواية الثقة والا وثق والافقه والا صديق و
 الا وزع على من ليس كذلك وهذا يدل عليه الرواية التاسعة والعا
 الشك في الترجيح بشهرة الرواية ونقل الاكثر ايهاا وندرة الاخرى

مقدم على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التحجير على
 ما في كثير من الروايات وفيه نظر وتقدير والتوقف على التحجير وكذا
 عكسه عمل تأمل وجعل بعضها التحجير مخصوصا بالعبادات المخصصة
 والتوقف بغيرها وظاهر الروايات إياها سيما الرواية الخامسة فانها
 ظاهرة في العبادات مع الامر بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة
 على العمل بالاحداث في الاحاديث النبوية قريب لما ورد من الاحاديث
 بنسخ بعضها بعضا واما في اخبار الائمة عليهم السلام بالنسبة الى مكلفه
 الاحصاء فشكل غاية الاشكال الحادى عشر من اقسام الادلة التعارض
 بين الخبر الواحد والاجماع فان كان قطعيا فتقدمه ظاهر وان كان ظاهريا
 فيحمل تقدير الخبر لان النسبة الى المعصوم عليه السلام فيه الظهور واضح
 ويحمل تقدير الاجماع لبعد التقية فيه موكوفه بمنزلة رواية كثرت روايتها
 ويحمل كونه كتعارض الخبرين الواحد في المحكرو قد مر الثالث عشر بين
 الخبر الواحد والاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد
 فالظاهر تقدير الخبر والافضل تأمل وحكم القياس على تقدير حجته وكذا
 المفاهيم لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا الثالث عشر بين الاجماع
 والمحكوم مع الاختلاف في القطعية والظنية طاهر ومع التامل فحكمه ما مر في
 تعارض الخبرين من اخبار الاحاد وهو كثير من اصوليين انه لا تعارض
 بين اجماعين قطعيين وهو باطل لان المراد بالاجماع هو اتفاق جماعة على
 حكمهم من حالهم وعادتهم لا يتفقون الا لما بلغهم من امامهم او اجاز

العلوم باتفاق زرارة والفضل ابن يسير وليث المرادي وزيد ابن معاوية
 الجعفي فلا شك في حصول العلم القطعي بدخول قول المعصوم وإشارته أو تقريره
 في الاتفاق ولما كان فتاوى الأئمة صلوات الله عليهم كثيرا ما نورد على
 جهة التقية ونحوها فلا يبعد في اتفاق جماعة كذلك على امر واتفاق جماعة
 أخرى على خلافه غاية الأمر أن يكون مستندا أحدا لأجماعين واردة على
 سبيل التقية ولما كان كثيرا من فضلاء أصحاب الأئمة عليهم السلام
 موجودة في زمن المرتضى رحمه الله والشيخ وتلامذتهما والمحقق والعلامة
 إلى زمن الشهيدين رحمهما الله فيمكن اطلاعهم على الأجماعات المتعارضة
 كالأخبار المتعارضة بتواتر الكتب بعينها فلا يجوز نسبة الغلط إليهم بسبب
 نقلها لأجماعات المتخالفة المتناقضة والقول بأن أصحاب الأئمة
 عليهم السلام لم يكن لهم الفتاوى بل كتبهم مختصرة في الروايات قول تخميني
 فإن في كتب الروايات كثيرا ما يذكر في الفتاوى عن زرارة وابن
 أبي عمير ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهم وفي كتاب الفرائض من كتاب
 من لا يضره الفقيه أعرض كثيرا من فتاوى يونس والفضل ابن شاذان
 وكيف لنا بمجرد هذا القدر نسبة الغلط إلى كثير من فضلاء العلماء كالسيد
 الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم مع قطعنا عن الكتب التي كانت موجودة
 عندهم في هذا الزمان هذا من بعض الظن الرابع عشر بين الأجماع
 والاستصحاب وحكمه يعلم بما سبق ياد في تأمل الخامس عشر بين
 الاستصحابين والحكم التوقف وعدم العمل بشئ منها إن أمكن والأعلى

ويدل عليه ايضا التاسعة والعاشره الثالث العرض على كتاب الله ^{وهل}
 بالموافق وطرح المخالف وهذا يدل عليه التاسعة والحادية عشر والثانية
 عشر والسادسة عشر الرابع العرض على سنة رسول الله صلى الله
 عليه وآله ويدل عليه الرواية التاسعة والسادسة عشر ولفظه أو
 الاخيرة مؤيدة لكون الواو في الاول بمعنى أو الخامس العرض على مذهب
 العامة أو رواياتهم أو عمل حكامهم والأخذ بالمخالف ويدل عليه الرواية
 الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة والعاشره والحادية
 عشر السادسة الأخذ بالأحدث ويدل عليه الرابعة عشر والخامسة
 عشر مع رواية اخرى مذكورة فيها السابغ التحير في العمل بإيما شاء للمكلف
 ويدل عليه الاربعة الاول والعاشره والثانية عشر والثالثة عشر
 الثامن التوقف وعدم العمل بشئ منهما ويدل عليه الخامسة والتاسعة
 والعاشره والثالثة عشر التاسع العمل بالأحوط منهما ويدل عليه الرواية
 العاشره العاشر العمل بالحديث المفسر وحمل الجمل عليه كما يدل عليه
 الرواية الاخيرة ولكن هذا ضرب آخر من العمل ليس فيه طرح أحد
 الخبرين وآءلوان ظاهر الرواية التاسعة ان الترجيح باعتبار السند
 من اوثقية الراوى ونحوها وكثرة مقدم على العرض على كتاب الله
 وعلى هذا اذا تعارض حديثان ويكون راوى احدهما اوثق وافقه
 وأورع من راوى الآخر يكون العمل بالأول متعيناً وان كان مخالفاً للقرآن
 لكن ظاهر كثير من الروايات ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع

To: www.al-mostafa.com